S
33
V
334

C.5

הספריה הלאומית
S 33 A 334
רינס, יצחק יעקב,
ספר שערי אורה ושמחה
C.5
2072940-50
W-X

הספרייה הלאומית
The National Library of Israel

מספריית פרופ׳
שמואל ורסס
2010-1915

מספרי
Nr.

ספר

שערי אורה ושמחה

כולל

מאמרים המבארים מטרת פזורם של ישראל בימי גלותם, לחזק לבם באמונת ההשגחה האלהית החופפת עליהם בכל ימי נדודם, ויפיץ אור על כמה מאמרי חז"ל בענין זה הנראים כזרים ותמוהים,

ממני הצעיר באלפי יהודה

יצחק יעקב בלא"א הרב מו"ה שלמה נפתלי ריינעס זצ"ל
אב"ד דק"ק לידא.

ווילנא
בדפוס האלמנה והאחים ראם

תרנט

СЕФЕРЪ ШААРЕ ОУРО ВЕСИМХО.
Врата свѣта и радости.
Соч. раввина И. Я. Райнеса.

ВИЛЬНА. Тип. Вдовы и бр. Роммъ. Жмудскій пер. соб. домъ № 328.
1899.

הספרייה הלאומית
ירושלים

Дозволено Цензурою 5 Августа 1898 г. и 15 Января 1899 г. Вильна.

הקדמה

מסגנון הדברים שבשער הראשון מספרי זה יכיר הקורא מאליו, כי לא נכתב מתחלה לשם ספר בפני עצמו ורק בתור „פתיחה" לספרי אורה ושמחה; כי אמנם כן הוא, בעת שהשלמתי ספרי „אורה ושמחה" [הנמצא זה כבר תחת מכבש הדפוס] המדבר מענין חיזוק „אמונת הגאולה" ראיתי, כי להפקת התכלית האמתית מספרי הנ"ל ולהוצאת המטרה ששמתי לי בספרי ההוא, יש לי לדבר גם מענין הגלות", לברר, כי גם בגלות תחול הוראת אמונה ויחד עם זה לחזק את האמונה הזאת – היא „אמונת הגלות" הנחוצה מאד ומועילה הרבה לקיום היהדות; ובכן החלותי לכתוב פתיחה לספרי הנ"ל, למען הכנים בקרבה כל הדברים שיש לדבר בענין זה של „אמונת הגלות".

בהכנסי רק מעט בענין הזה, ראיתי, כי לשוא אחגור שארית כחי לכלול כל הדברים שיש לדבר בענין הזה בפתיחת הספר, כי מלבד שיכבד לי מאד לצמצם ברור ענין נכבד ורם כזה בדברים מעטים, גם כל מה שנכנסתי יותר בענין הזה והתבוננתי יותר אל ערכו הרב, נודע לי יותר חובת ברור באריכות עד שהרגשתי בנפשי, כי אינני בן חורין להפטר מענין רב הערך וכביר התועלת כזה בדברים מעטים, ושיש הכרח לתת חופש לעטי לכתוב מה שיש לכתוב בזה.

בהוכחי לדעת, שהדברים יתארכו ויתרחבו מאד ושאין עוד כל תקוה להכנים דברים רבי הכמות והאיכות כאלה בתור „פתיחה" לספר, הסכמתי להעלות כל הדברים האלה על ספר מיוחד, ובזה יצא ממנו הספר הנוכחי, ובכ"ז לא שניתי סגנון דברי במאמרי הראשונים, שנכתבו עוד לשם פתיחה והנחתי גם את המבטאים המיֻחדים רק לפתיחה ולא לספר בפני עצמו, כי סוף סוף יש בספר הזה גם מעין פתיחה לספרי הנ"ל. ויחוסו של ספרי זה לספרי „אורה ושמחה" הוא מעין יחס של מבא

ושער

ושער לעצם הספר. ואשר לטעם זה קראתי את הספר הזה בשם שערי אורה ושמחה, כי הספר הזה פי שנים ברוחו: בהשקיף על מאמריו המיוחדים המלאים ענין ודבר נחשב לספר בפני עצמו, ובהשקיף גם על הצטרפותו ויחוסו לספרי „אורה ושמחה״ יש לחשבו גם לשער ומבא אליו; וכמו שבמציאות וההויה, הוי הגלות ותולדותיה וכל תוצאותיה כשער ומבא להגאולה שאחרי׳, כן הדברים הנאמרים בענין הגלות ותולדותיה ראוים הם להשקיף עליהם כעל שערים ומבואים לבא בהם אל תוכן הדברים הנדברים מענין הגאולה וחזוק אמונתה.

רואה אנכי חובה לעצמי לספר פה, כי הי׳ לי עוד מניע חשוב ונכבד, שהניע את לבבי להכניס את כל הדברים האלה בספר מיוחד ולהדפיסו כמו שהוא בתור ספר בפני עצמו ולהחיש הדפסתו.

קוראי ספרי יודעים, כי כמעט בכל הקדמה מההקדמות אשר לספרי שהדפסתי בע״ה עד היום, הזכרתי גם את הספרים אשר אתי בכתובים; הזכרתים גם התפללתי בעד קיומם והופעתם לאור עולם. כי דברי אלה יצאו תמיד ממעמקי לבבי, זאת יבין כל אחד, ואולם בספרי אשה״י, שהדפסתי לאחרונה הרביתי לדבר מספרי אשר אתי בכתובים גם הרביתי בדברי התעוררות-והדברים ההם נכתבו בהתרגשות יתירה ועצומה. כי, אם זכרון ספרי העיר תמיד בקרבי התרגשות והתפעלות ודברי בזה היו תמיד חמים, אולם דברי בזה בספרי אשה״י יצאו מעמקי לבבי בהסתערות יתירה, ואין קצה לההתרגשות העזה והעצומה שהתרגשתי אז בעת שדברתי הדברים ההם, כי בשומי אל לבי כי עוד מעט וימי הזקנה ממשמשים ובאים וספרי לא ראו עוד אור, אז עברה ההתרגשות כל גבול. ותגל כי הפעם לא שבו דברי ריקם, כי איזה אנשים מציגים ממכירי במסקווה התעוררו למקרא דברי אלה ויכתבו אלי, לבא שמה כי מקווים, שעי״ז אגיע למטרתי, ותקותם נתמלאה, כי תמכו שם את ידי בתמיכה שיש בה ממש. בבואי לביתי, מובן, ששמתי כל מעיני רק בענין הדפסת ספרי. ואמנם כן זה כשנה אשר הנני עוסק בזה בהזדרזות יתירה וגם זה יותר משלשה רבעי שנה, שמסרתי ספר אחד לביהד, ובכ״ז לדאבון לבי עוד מטרת הוצאתו לאור ממני והלאה. סבת הדבר הוא: החלטתי להקדים הדפסת ספרי „אורה ושמחה״, כי בבואי לסדר סדר הדפסת ספרי, ראיתי כי מכל ספרי שיש לי להדפיס, יש לי

להקדים

הקדמה

להקדים הדפסת ספרי „אשה״י ח״ב״ וספרי „אורה ושמחה״, כי על ספר אשה״י ח״ב הבטחתי עוד בעת שהדפסתי הח״ר, ולזאת הלא ראוי להחיש הדפסתו, בשגם כי הח״ב יעלה וירומם גם הערך של הח״ר, כי בה״ר באים ענינים נפרדים ומאמרים בודדים, שהנם רק כמבואים והקדמות לחלק השני, ובח״ב באים הדברים העקרים והתכליתיים; שם יש דרושים מסֻדרים על הימים ההם הקולעים אל המטרה, ורבים מאלה שיש תחת ידם הח״ר מחכים על הח״ב ודרשו כ״פ אחריו. וגם להדפסת הספר „אורה ושמחה״ יש דין קדימה, כי הספר הזה חברתי זה כארבע שנים, וככל ידיעתי מתועלתו הרבה שיביא אם יצא לאור כמו שיצא מעטי בלא שום שנוי, בכ״ז הסחתי כמעט דעתי מהוצאתו לאור, יען כי ידעתי מראש כי יציאתו לאור איננה מהדברים הקלים, בשגם כי הוא גם רב הכמות וכל ההוצאות ביחד תרבינה למעלה מגבול יכלתי, ולזאת ראיתי להעתיק ממנו איזה דברים בספרי אשה״י, כי אמרתי אולי לא יראה הספר אור טוב להעתיק ממנו כמה שיש בידי, אבל זכרון השארתו של הספר הזה בכתובים הסב לי תמיד צער גדול הרבה יותר מהצער שיש לי משארי ספרי שעודם בכתובים, לזאת כאשר רק הרחיב ה׳ מעט את גבולי מצאתי א״ע כמְחֻיב בדבר להשתדל בהדפסתו, ונחיצת הדפסתו עמדה בעיני בשורה אחת עם נחיצת הדפסת ספרי „אשה״י ח״ב״. ואיזה ימים לא ידעתי איך להכריע את הכף למי משניהם ראוי לתת דין קדימה, עד כי לסוף הסכמתי להקדים הדפסת ספרי „אורה ושמחה״, והחלותי להתיישב עם היודעים בעניני ההדפסה והבקיאים בהלכותיה ודיניה וכולם אמרו לי, כי אחרי ההשתדלות יש תקוה, שע״י איזה שנוים קלים יראה אור. ואחרי זה מסרתי את הספר לאיש מיוחד אשר הוא מֻצָּן בידיעותיו בענינים האלה, למען שישים עינו עליו, ואחרי שהי׳ תחת ידו זמן ידוע ועבר עליו מראשו לסופו, חוה דעתו ג״כ כי יש להדפיסו אחרי תקונים קטנים, שלא יגרעו מאומה מערך הספר, ואז מסרתיו לביה״ד; ואחרי שהסדרנים התחילו לסדר האותיות וסדרו בערך שבעה גליונות (באגען) גדולים, התנגשו פתאום כמה מונעים ועכובים להההדפסה, מונע זה יוצא וזה נכנס. וכבר עברו כן כמה וכמה חדשים ועוד לא בא הקץ לזה, וה׳ יודע כמה שיתמשכו עוד ימי הדפסתו ובין כה זה קרוב לשנה שהחלותי לעסוק בהדפסת ספרי, ועוד לא יצא שום ספר מספרי לאור, והדבר הזה יעיק עלי מאד, והמועקה הזאת היא מועקה מוסרית המעיקה על הלב ועל הרגש, כי בעת שהי׳ עלי חוב מוסרי להוציא לאור איזה

ספר

ספר להראות להתומכים בידי כי קלעו אל המטרה, יזדמנו לי עכובים כאלה ושיתגלגל ספר אחד בבית הדפוס זמן רב כזה, אשר מעת שהחלותי להוציא לאור את ספרי לא קרה לי מקרה כזה; לזאת כשבא לידי שהאריכות מפתיחת הספר הוציאתה מתור פתיחה, אמרתי עת לעשות להדפיס הדברים האלה בתור ספר מיוחד, אשר אקוה לה' שהספר הזה יצא לאור בזמן קצר, ולבד שאוציא בזה מעט ידי חובתי המוסרית גם יראו כולם את הנסבה שסבבה העכובים עד כה וידעו, כי לא בעצלותי ורפיוני נתעכבה ההוצאה לאור עד עתה.

הדברים האלה, שדברתי עד כה בהקדמתי זאת, הם הם הדברים הנאמרים בהקדמתי לספרי זה, שכתבתיו זה יותר משנה בעת, שחשבתי עוד שהספר הזה יראה אור קודם ספרי אורה ושמחה, וזאת ירגיש גם הקורא מעצמו; ובכ"ז הנחתי הדברים כמו שהם גם עתה, שנשתנו הדברים והס' אורה ושמחה יצא לאור זה יותר מחצי שנה, כי בכ"ז יש להם איזה ערך בעד אלה שאין להם ספרי או"ש. ואולם יתר הדברים שכתבתי אז הנני משמיטם עתה לגמרי, כי אז חשבתי, שההקדמה ההיא תשמש גם להקדמה לספרי או"ש, ולזאת הרביתי שם לדבר דבר הליכות ספרי הנ"ל [וכמו שהודעתי מזה בהקדמתי הקצרה לספרי או"ש הנ"ל], ואמנם עתה אשר כבר נתפשטו הרבה ממנו בתבל, אין עוד כל ערך להדברים ההם, ורק הדברים שדברתי שם בנוגע לדרכי הדרוש בכלל ולספרי בפרט, להם יש באמת ערך גדול; אולם אחרי שהם ארוכים מאד לזאת לא הצגתים פה, ולמען שיהי' להקורא איזה מושג מהדברים ההם, למען שיבין ערכם הרב ועם זה יראה, כי ענינים כאלה אינם נפטרים במלים אחדות, אמרתי להזכיר ולרשום פה את המפתח מראשי הענינים אשר עליהם יסובו שם צירי דברי, ולבד שעי"ז יוכחו באמתת הדברים, כי גם רשימת המפתח תהי' לתועלת להקורא.

בבואי לדבר שם דבר המטרה המיוחדה, ששמתי לי בספרי שחברתי בע"ה על דרוש עד היום, וביחוד בהספרים שהנני מוציאם לאור בחסדו הגדול ב"ה וב"ש, הראיתי כי המטרה היחידה והמיוחדה ששמתי לי בהם היא, לבחור דברים כאלה שיש לקוות, שכל אלה שישתמשו בהם להשמיעם בקהל עם, יפעלו בהם על השומעים לחמם את הלבבות, לצרף את הרגשות, לטהר ולזכך את הרעיונים; ושבכלל, יש תקוה גדולה שדברים כאלה יפעלו לקרב ולהלהיב את לבם של ישראל לאביהם שבשמים.

הדברים

הקדמה

הדברים הקצרים האלה הם הם התמצית מהתוצאות של דברי הארוכים שם. אבל שם לא כתבתי הדברים האלה כמו שהם כתובים פה שנראים כהלכה פסוקה בלי שום מקור וטעם, כי מודעת שכל הלכה פסוקה איננה מתקבלת על לב הקורא כל עוד שאיננו יודע הטעם והמקור: ולזאת עד שהגעתי לזה, שאוכל לומר הדברים האלה ושאהי׳ בטוח כי הקוראים יקבלום בלא שום ערעור ופקפוק האיכתי הרבה בזה, וכתבתי כמה ידיעות נכבדות וחקירות יקרות, הנוגעות לעניני דרוש, ושידיעתן נחוצה מאד לכל הדורש במקהלות, ואחרי זה הראיתי כי בעת שחברתי ספרי בדרוש, ראיתי למלאות בע״ה כל התנאים האלה, וכמו שנרשום פה בקצרה את מפתח הידיעות האלה:

מתחלה בארתי תכלית הדרשות בכלל ומטרותיהן, ושיש להדורש לדעת את המטרה המיוחדה, שישים לו בדרשתו זאת, וחלקתי את הידיעה הזאת לשני חלקים ראשים: החלק הראשון, בנוגע לידיעת המטרה שידע איזו היא המטרה היותר נחוצה שכדאית היא לעורר עלי׳ את השומעים שיתעסקו בה ושישתדלו בהשגתה, ובזה הראיתי כמה מיני מטרות כלליות ופרטיות, ודברתי על כל אחת ואחת, והראיתי איזו היא היותר נכבדה. והחלק השני, היא באפני השגת המטרה, כי אחרי שיש לו מטרה ידועה, הלא יש לו לדעת את האמצעים שעל ידם יקוה להגיע אל המטרה, לפעול על ידם על השומעים, שדבריו ימצאו מסלות בלבבם. והראיתי כי לזה יש להשתמש בשני אלה: א) במקראות ומאחז״ל המתייחסים אל הענין ההוא, ב) ברעיונים כבירים המסגלים לחדור בחדירה עמוקה בלב השומעים ולשפוך זרם של התרגשות בלבם עד שיהיו אז כל כך מסורים להרעיון מהמפעל הזה, עד שירגישו בנפשם כמו שנוי פתאומי, וכמו שהם אז בעולם שכולו רוחני; וההתרגשות מהמפעלים האלה תהי׳ כל כך עזה ועצומה, עד שישימו כל מעיינם רק בזה להוציא המפעל הזה לאור, כי יתחילו להרגיש נחיצת המפעל כל כך במדה מרובה, עד שבשעה ההיא יהי׳ נכונים לשעבד כל כחותיהם וקניניהם רק להוציא את הענין הזה לאור, או רק למלאות את דברי הדורש הזה

ולמען דעת, שלרגלי השגת המטרה הזאת על ידי האמצעים האלה, יכול להיות שתגיע לידי הדורש חקירה גדולה שיחקור לדעת במה ובמה יתייחסו המקראות והמאמרים והרעיונים אל הענין המבקש בהדרשה ההיא, לקחתי לדמיון ודוגמא איזה מפעלים ותקונים וענינים

השכיחים

השכיחים ומצוים שבגללם ידרוש הדורש, והראיתי שבנוגע לתועלתם מתחלק כל מפעל וכל תקון וכל ענין לאיזה חלקים; ויש שאם ההתעוררות של הדורש תפעול על איזה חלק מחלקי התועליות ישיג מטרתו, ולזאת יש לו לדעת לאיזה חלק יש לו יותר לקלוע דבריו לכונן לעֻמתו את המקראות והמאמרים והרעיונים, וכן יש שראוי יותר לדבר מההפסד של העדר המפעל, וגם בזה יש כמה חלקים. ויש לדעת אם טוב יותר לדבר כהתועלת של המפעל או מהמגרעות של העדר המפעל, ועל איזה חלק יש יותר להדורש להמטיר דבריו ולהטיף לקחו.

בכלל, יש לדעת במה שיש לפעול יותר, אם במקראות ומאמרים או ברעיונים, ואם יש לאחוז דוקא בשניהם. ובאופן זה יש גם לדעת אם ההשתמשות בשניהם טובה גם בעת שיהי' נפרדים זמ"ז, או שהם פועלים רק בעת שיתלכדו ויתאחדו ביחד היינו, שיראה, שהרעיונים הכבירים האלה המכוונים לעומת הענין ההוא, הם הם אצורים בהמקראות והמאמרים, וכמה הוא שעור הלכידה והדתאחדות, אם הוא דוקא לכידת והתאחדות ממשית כמו ההתאחדות של הבאור עם המבואר, או כי כגי גם בלכידה סמוכית במה שרואה להסמיך הרעיון על המקראות והמאמרים.

אחרי זה דברתי הרבה מהנוגע לספרות הדרשות והאגדות בכלל, והראיתי דהספרות הזאת נחלקת לשני חלקים ראשים; דבעת שספרות ההלכות עשוי' רק להבליע, יש בספרות המדרשות והאגדות גם חלק העשוי לא להבליע לבד רק להבליע ע"מ לפלוט, כי רק החלק העשוי על באורים למקראות ומאחז"ל, מטרתו להבליע לבד, אבל יש חלק גדול שעשוי מתחלה שהבולע יפלוט, והוא הוא החלק העשוי בעד הדרשנים שלא חוננו בכשרון החדוש, ולית להו מגרמייהו כלום, וכשעומדים לדרוש במקהלות פולטים כה שבלעו; ואולם גם בהדרשנים ממין זה, יש כמה מדרגות, יש שהם דברנים בטבעם, ואם שאין בכחם לחדש מעצמם איזה רעיון חדש או איזה באור חדש, יכולים להרחיב ולהסביר, עד שמרעיון אחד או מבאור אחד שבלעו בקרבם יכולים להרחיבו ולהסבירו בהסבר רחב כל כך, עד שבעל הרעיון והבאור בעצמו כשישמע מהם הרעיון והבאור שלו עפ"י המתקתם והסברם לא יכירנו עוד, ויחשוב כי פנים חדשות באו לכאן; דרשנים כאלה ימצאו לפניהם חומר רב בכל ספר וספר המתייחס רק לדרוש ואגדה, וגם מאלה שתבנם

הם.

הם באורים, כי הם מוצצים את הרעיון העקרי ומשביצים אותו בדבריהם המסֻלאים, והשומעים יתענגו על דבריהם; דרשנים כאלה יעריכו דרוש שלם גם מרעיונים מלֻקטים מאיזה מקומות, והסדר וההערכה של הדרוש הם תמיד משלהם, כי בהם שמן חלקם. בעד דרשנים כאלה טוב יותר לכתוב בקצרה, וכמו שספר שתכנו הוא באורים ודרושים, יתרונו בקצורו; כן גם דרושים העשוים בעד דרשנים כאלה קצורם טוב ויפה; ואולם יש עוד מין דרשנים ומגידים והם הרוב שחוננו רק בשׂפה ברורה, ובתור מעתיקים מן הכתב אל הדבור הם מעתיקים נאמנים העושים את מלאכתם באמונה וכצירים נאמנים הם מוסרים את הדברים שקראו לפני שומעיהם בלשון צחה ובשפה ברורה, בעדם דרושה הארוכות, והמחבר שמעלה זכרונם בעת כתיבת ספרו, יש לו לערוך דבריו באופן שיוצלח להשמיעם בקהל עם כמו שהם.

אחרי שדברתי עוד הרבה מתנאים הדרושים להדרשנים והדרשנות, ועל כל תנאי ותנאי הפיצותי אור בהיר, וגם הרביתי לדבר על ההשתדלות של איזה דרשנים לפעול בדרשותיהם על החושים, אם היא השתדלות טובה ורצויה או שכל מגמותיו ושאיפותיו של הדורש צריכות להיות רק לפעול על השכל והרוח; אחרי כ״ז באתי לדבר מספרי שעל דרוש, והראיתי כי בשומי אל לבי, את התועלת הרבה שיש לקות מהדרשנות הרצוי' ומהמגידות הדרושה, ואיך שהן הן האמצעים היחידים שנשארו לנו במה לתקן את מצבם הפרוע של איזה מההמון, ובמה לרומם את רוחם; לזאת מבלי הביט על מגמתי אָני, שבתור רב ומחבר שכל ימיו יגע ועמל בשדה ההלכה וזכה לחבר כמה ספרים בהלכה, שיש לקות שיביאו ברכה רבה — מבלי הביט על כל זה, ראיתי להוציא בשנים האחרונות האלה איזה ספרים בדרוש, שבעת שכתבתים נתתי אל לבי שימלאו כל התנאים הדרושים, ובמקום שיש גם תנאים הסותרים, והתנאי שטוב ויפה לאלה הוא אינו טוב בעד אלה, ראיתי לתת יתרון להתנאי שהוא יותר הכרחי להוצאת מטרת הספר. וכמו שבעצם הוצאת ספרַי ויתרתי על שאיפותי ונטיותי, ונתתי לספרי שעל דרוש משפט הקדימה בגלל התועלת המקוה; כן גם בכרתי באיזה מקומות את דרך הארוכות על דרך הקצור, אם שבשאני לעצמי אוהב את הקצור יותר, למען הוצאת התועלת המקוה, כי לכל מחבר ספר יש לדעת כי הספר נעשה בעד הקוראים ולא הקוראים בעד הספר, וע״כ יש לו לשום לב רק לתועלת הקוראים, כי הקיצור בספר בעד אלה הדורשים אריכות

יהי'

יהי' לפניהם כספר חתום, והאריכות בעד אלה שמסתפקים בהקצור תביא להם רק לקרא עוד איזה מלים, שבגללם הן מיותרות וסוף סוף לא יגיע מזה שום נזק להם.

הדברים האלה פוטרים אותי מהשיב עוד על שתי שאלות שאיזה ממוקירי ספרי שאלוני: יש ששאלו על אריכות הלשון שיש לפרקים בספרי, ויש ששאלוני על שהפסקתי מהדפיס ספרי בהלכה והחלותי להדפיס ספרי בדרוש; כי בנוגע להשאלה הראשונה כבר ימצאו בדברי הנ"ל תשובה מספקת, ובנוגע להשאלה השני' ג"כ כבר מובנת התשובה.

מודעת, כי מטרת כל מחבר ומגמתו, להביא איזה ברכה ותועלת לעמו בספרו, והבאת התועלת הזאת איננה תלוי' בערך הספר לבדו, כי יש ספרים שלוא הי' להם קוראים רבים, כי אז השיגו מטרתם; ואולם אחרי שישארו מונחים בקרן זוית לא יביאו שום תועלת, ובספרי הלכה לא חזון יקר היא, כי כמה ספרים טובים ומועילים ישארו בלא קוראים רבים כדי ערכם האמתי, כי לבד אשר מעטים הם העוסקים בהלכה, יש חלק גדול מאלה המעטים שלא יביטו בספרי המחברים מבני דורם ויש גם אשר מהמחברים שמדורות שלפנים ג"כ לא יביטו; ואולם ספרי הדרוש אם רק עשוים בטוב טעם יש להם קוראים, ויש שזוכים עוד שדבריהם נאמרים בהקהל. ואחרי כי תודות לה' שזכני לראות שספרי מתפשטים בתבל ונקראים ברצינית ורבו דורשיהם, ודבריהם נאמרים בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, לזאת אם כי אין לי להתאונן גם על הנוגע להתפשטות ספרי שבהלכה בתבל, כי תו"ל, כבר התפשטו בתבל ויש ספרים כאלה שכבר כפו תמו ממני ונמכרים עתה ביוקר; בכ"ז כשצרפתי גם את התועלת שיש לקות ביחוד מספרי בדרוש, הסכמתי לבלתי הפסיק עתה הדפכת כפרי בדרוש הנמשכים זה מזה. כי הדפסת ספרי אור שבעת הימים היתה בכונה מיוחדת כמו שכתבתי בהקדמתי שם, שעי"ז הי' לי להשקיע רעיוני בהדפסת עוד כפר אחד מספרי בדרוש והוא החלק השני מספרי הנ"ל, ולזאת כשבאה לידי שעה רצוי' להדפסת ספרי אורה ושמחה, שהי' לי אז רק להכריע אם להדפיס אותו או הח"ב מס' אשה"י, וההכרעה היתה לזכות הדפסת ספרי אר"ש, שעי"ז לא נפטרתי עוד מחובת הדפסת ספרי בדרוש. כי על הדפסת ספרי אשה"י ח"ב, הנני מרגיש בנפשי חוב קדוש; וכשהתבוננתי בין כה כי להוצאת התכלית והמטרה מספרי או"ש יש לי להדפיס ספרי

שערי

שערי אר״ש זה, ג״כ לא נמנעתי מהדפיסו בעת שהנני עסוק עוד בהדפסת ספרי על דרוש: לזאת, עתה כשיזכני ה׳ בחיים, יש לי לפטור עוד חובי בהדפסת ספרי אשה״י ח״ב, שהוא ג״כ בדרוש; ואולם אחרי זה אשוב בע״ה להדפיס ספרי בהלכה, שהם הם מדושתי ובני גרני ועליהם כליתי כחי.

אקוה, כי הדברים האלה שספרתי פה לתֻמי, איך שנשתלשלה הדפסת איזה ספרי בדרוש זה אחר זה, יספיקו להיות לתשובה מספקת לכל אלה שמתפלאים על זה.

בנוגע לספרי זה בפרט אין לי להאריך, עוד מעט והספר יהיה ביד הקוראים יוציאו הם משפטם עליו, כי הם רשאים ולא אני.

ורק על דבר אחד הנני לעורר את הקוראים, בספרי זה נמצאו כמה הנחות והקדמות שהן עמוקות מאד והולכות על הסדר ונמשכות זמ״ז, כי סדורו של הספר הזה הוא נפלא מאד, לזאת יש להקורא לשמור את הסדר לבלתי קרא אותו בדלוג.

בראש הספר בא מאמר גדול בשם פתח תקוה, בתור פתיחה להספר. המאמר הזה ג״כ כדאי והגון להקרא בשום לב במתינות ובישוב הדעת. בו העירותי על כמה ענינים הנוגעים לכלל האומה ודברתי עליהם; ואולם יש לי בענינים אלה עוד הרבה דברים טובים ומועילים והם כתובים אצלי בספרי „שני המאורות״ שכאשר יזכני ה׳ להשלימו ולהו״ל יהי׳ רב התועלת, כי הוא מפיץ אור על כמה ענינים העומדים ברומו של עולם היהדות.

כבר הודעתי, שברצות ה׳ דרכי אתחיל להדפיס מיד את ספרי אשה״י ח״ב, ואחריו אחל להוציא בע״ה ספרי בהלכה. כי זה לי איזו שנים, אשר הדאגה מהוצאת ספרי בהלכה קננה בלבי עמוק עמוק, כי ספרי בהלכה הם פרי יגיעה רבה ותנובת עמל רב, יגיעה ועמל אשר לא ישוערו ולא יתערכו, ואשר רק התקוה היחידית מתועלתם הרבה ומהבאתם ברכה רבה בספרות התלמודית והמדרשית, היא רק היא אמצתני וחזקתני והפיחה בי רוח אֹמץ וגבורה, לעבוד עבודה רבה כזאת. לזאת עת אזכור, כי עוד מעט וימי הזקנה ממשמשים ובאים, וספרי אלה מונחים עוד כאבן שאין לה הופכים ושיכול להיות שלא יראו חלילה אור—הזכרון המעציב הזה ממרר את חיי זה כמה.

ואחרי שלקות להדפיס כל ספרי בהלכה בחיי היא כמעט תקות שוא, לזאת עלה על רעיוני זה כמה לחבר ספר כזה, שבו יהיה מקום

להכנים

להכניס תמצית ותוצאה מכל ספרי: הן מאלה הנוגעים להליכות התלמוד ולבאורי הסוגיות ופסקי ההלכות, והן מאלה הנוגעים להבאורים על היחס שבין תורה הכתובה עם תורה המסורה, שבפנה זו זכיתי בע"ה לגלות עֲמֻקות מני חשך. והכנסת התמצית תהי' באופן כזה שלא יחסרו שם מכל העניני המבוארים שמה בספר, ורק תחת שבספרי הם מבוארים בפרטות ובפרטי פרטיות, יבאו שם רק בכלליות. וראיתי כי הספר היותר מְסֻגל לזה הוא ס' המצות, ואחרי שיה כמה שהחלותי לחבר ס' המצות, החלתי לערכו באופן כזה, שאכלול בו התמצית הזאת. וכה סדורו: בכל מצוה ומצוה הנני מביא מתחלה את המקראות השייכים להמצוה ההיא, והנני מבארם באופן כזה, עד כשהנני מביא אח"כ את עקרי ויסודי ההלכות שיש בדחז"ל בנוגע למצוה זו, ירגיש הקורא כבר מעצמו את ההתייחסות של ההלכות ההן להמקראות האלה, ובעיניו יראה כי מקורי כל ההלכות ההן הם המקראות האלה. ובמקום שהבאור לבד איננו מספיק עוד, ע"ז הנני מוסיף עוד איזה דברים עד שיתראו מקורי הדברים, ואח"ז הנני מביא בקצרה כל החקירות והספקות שחלות בענין זה: ויש שאראה שעל יסודי החקירות האלה בנוים כמה דינים בהפוסקים ובספרי האחרונים, ויש שאוסיף איזה חקירות מעצמי, ובכל אלה אינני מרחיק ללכת בדרך רחוקה לבנות מגדלים הפורחים באויר ולחקור חקירות חידותיות הבאות רק בתור שינון ותידוד, כי אביא רק החקירות האלה שנמשכות כמו מאליהן מעצמי הלקי ההלכות, כי הנני מנתח ומפרק את ההלכה לחלקים חלקים, פרקים פרקים, עד שאחרי ההתנתחות וההתפרקות האלה, תתראינה כמו מאליהן החקירות והספיקות האלה, והנן אז כמו גלויות ובולטות.

ולמען שלא אצטרך בכל מצוה ומצוה להאריך באופן ההתנתחות וההתפרקות עד שתתראינה החקירות והספיקות החלות בה, הקדמתי בראש הספר קונטרס מיוחד רב הכמות, שהוא כעין ספר בפני עצמו, ותכנו ותכליתו הוא להראית את החלוקות של כל הנושאים בכלל, כלומר: ללמד לדעת על כמה חלוקות יכול כל נשא להתחלק, והחלוקה שחלקתי שם היא חלוקה עמוקה והגיונית, כי הראיתי שיש בזה גדרים מיוחדים וסוגים מיוחדים וכל חלוקה וחלוקה הראיתי לאיזה גדר היא נכנסת ולאיזה סוג היא מתחשבת, וגם יש לה שם מיוחד כפי תכנה ומהותה. וסדר החלוקות נעשה באופן כזה, עד שלא יצויר עוד שום

ספיקא

הקדמה

ספיקא וחקירה בעניני הלכות שלא תכנסנה תחת חלוקה אחת מהחלוקות האלה, ולזאת בבואי אח״כ לעשות חלוקה בההלכות השייכות לכל מצוה ומצוה יש לי רק לרמז בקצרה שעפ״י החלוקה מכוג החלוקות האלה יש לספק כך וכך. וכן מתחשבות בקצרה כל החקירות והספיקות שיכולות לחול בכל הלכה והלכה מכל מצוה ומצוה. — יקרת ערכו של ספר כזה והתועליות שיש לקות ממנו אין לשער ולהעריך, ואין פה המקום לדבר מזה בפרטיות, כי יתארכו הדברים. והנני סומך עתה עוד על הקוראים שיבינו מאליהם להעריך ערכו. ובההקדמה לספר ההוא תתבארנה כל התועליות בפרטיות. בהספר הזה אחשוב להכנים כל עבודתי הספרותית הנוגעת לחלק ההלכה. ובנוגע לספרי בדרוש, אחרי שיעזרני ה׳ להוציא ספרי בדרוש הנ״ל, אראה לצמצם כל עבודתי בבאורי על המ״ר שגדול ערכי בעיני ובעיני כל היודעים ממנו מעט, כי המדרש הזה אשר הוא עתה כספר חתום, אקוה אשר ע״י באורי יהי׳ לכפר עם במלא המובן. ובהקדמתי שם אבאר את התועליות המוסריות שיש לקות מזה, שדלתי המדרש תפתחנה לפני כל קורא והוגה בספר. ואולם עם כל ידיעתי מהתועלת הרבה שיש לקות מהופעת שני הספרים האלה [ס׳ המצות והבאור על מ״ר] לאור עולם, עוד המטרה הזאת ממני והלאה כי הס׳ המצות לבד שלא החלותי כלל לסדרו גם מעצמי הדברים הרשומים במחי מעת למידי, כתובים מהם רק מעט ובלא שום סדור רק אחת הנה ואחת הנה [זולת מהקונ׳ שיבא בתור מפתח יש לי ממנו חלק גדול והנני עוסק בו], ועוד יש לי הרבה לעמול וליגע עד שיזכני ה׳ לחברו בשלמות ולסדרו בסדר נכון להביאו לדפוס. וגם הבאור על מ״ר לא יוכל עוד להתחשב בתור ספר, כי איננו מסֻדר עוד ולבד שלא השלמתיו הוא מפֻזר אצלי בכ״מ ויש שנכתבו רק למזכרת. והנה בכל הספרים שהדפסתי עד היום לא השתמשתי בעזרת סופרים אחרים כי מתחלת עצם כתיבת הספרים עד ההעתקה שתהי׳ ראוית להכנס לביה״ד נעשה הכל על ידי; ואולם עתה בסבת רפיוני אין עוד בבחי לעבוד כל כך, וכמעט שאין לי כל תקנה להשלימם ולסדרם כל עוד שלא יהי׳ לי סופרים שיעזרו לי בכתיבתם ובסדורם ובהעתקתם. וכשיעזרני ה׳ כי התמיכה על הדפסת ספרי תספיק לי ע״ז, אז יש תקוה שברצות ה׳ יראו הספרים האלה אור לתפארת חז״ל ולכבוד אומתנו.

בהיות שכל סבה מתערכת בערך המסובב, גם במסובב שלא הסתבב ישר מיד רק אחרי איזה השתלשלות [ובספרי זה דברתי מזה

הרבה

הרבה] ומדעתי כי גם בהוצאת ספרי זה [וגם להספרים שאוציא עוד ברצות ה׳ דרכי] יש חלק גדול לתמכֵי ממסקוה, שתמכו את ידי בחורף שנת תרנ״ג, כי בהארת פניהם אלי ובהזדרזותם מנפשם [של איזה ממצויני וגכבדי העדה] להשתדל בדבר הוצאת ספרי לאור, פעלו עלי פעולה עזה ונמרצה והרהיבו בנפשי עוז להוציא אל הפועל החלטתי הנושנה מהוצאת ספרי בהדפסה שנתית, כי זה כמה וכמה שנים שראיתי כי רק באופן זה יש תקוה להדפים חלק ידוע מספרי – והחלטתי כן. וכמו שיראו הקוראים בספרי שערי אורה שער ג׳, ושם יראו שעוד בשנת תרל״ה נמצאו איזה מגאוני הדור המצויניִם שדאגו בעד הוצאת ספרי ושעצתם היתה ג״כ אמונה לראות להדפיסם על הסדר בהדפסה שנתית; ואולם כל ההצעית שעלו במחשבתי, שעל ידן אוכל להוציא החלטתי לאור עלו לדאבון לבי בתהו וכמעט שנואשתי מזה, ולזאת הם רק הם פעלו עלי לבלתי התיאש מזה ולהסכים בהסכמה גמורה וחלוטה לראות להדפים בע״ה ספרי על הסדר. ותו״ל שהנני רואה שהסכמתי זאת יוצאת לפעלה, כי עוד לא עברו שתי שנים שלמות ומני אז הנני מו״ל את הספר השני, ולולא העכובים הרבים הצדדיים המזדמנים בנוגע להדפסת ספרי, שעי״ז מתמשכת ההדפסה זמ״ה, לולא זאת יכול היות שהייתי מדפים במשך זה עוד איזה ספר או ספרים. מדעתי כל זה, הנני מוצא חובה לנפשי לברך גם בשערי ספרי זה את תמכי אלה, ואקוה כי כאז כן עתה יהי׳ מתמכי ויראו שיהיה בידי להדפים ספרי כסדרם. שמות של התמכים הנכבדים האלה חקותי לזכרון עולם בספרי אורה ושמחה, ורק שמות של שני אנשים מהתומכים דשם נשמטו שם כנראה בשגגת המסדר, והנני לפורטם פה: ה״ה הגביר הנכבד מו״ה רובינשטיין והגביר הנכבד מו״ה דאנקין. כן ראיתי להזכיר לטובה עוד שלשה אנשים מטיבי לכת והם הגבאים הנכבדים משלשת בתי התפלה האלה: אראקאציעווסקי, מעזדיוואי והארבאט הנקובים בשמותם: ר׳ נתן נטע תומרקין, ר׳ אברהם רייפמאן ור׳ מנחם פארטנאוו, אשר תמכו את ידי מקופות בתי התפלה (כאשר הזכרתי מזה בראש ספרי אורה ושמחה) ונתנו מקום שספרי ימצאו בבתי התפלה האלה עד כי יש תקוה שיהי׳ נקראים כהבאים שמה להתפלל, אשר זה כל ישעי וכל חפצי, תהי משכורתם שלמה מעם ה׳.

והנה לבד התמכים ממסקוה יש לי בע״ה עוד איזה תמכים במדינתנו ובחו״ל, כי לולא התמכים האלה לא הי׳ בידי להדפים ספרי

שהוצאת

שהוצאת הדפוס עולה למעלה ראש, כי באשר שאין בידי לשבת בעצמי בביה״ד, הנני מוכרח לעשות זאת ע״י אחרים ומובן שבאופן זה תתרבינה ההוצאות, וגם יש עוד הוצאות יתירות הבאות ביחוד לרגלי הענינים המבוארים בספרי, וממכירת ספרי במחירם הקצוב לא הי׳ לי מקום לקות להדפיס יתר ספרי, כי אנכי בעצמי אינני נוסע חלילה לשום מקום עם ספרי, ומכירתם היא רק ע״י הבי דואר, שהנני שולחם לאלה שישלחו אלי מחירם הקצוב, ומכירה באופן כזה מובן שהיא מכירה מודרגית ומתונית, ולזאת רק בעזרת תמכי ולוקחי ספרי בתמידות יש בידי להדפיס ספרי: לזאת הנני מרגיש חובה בנפשי לחוק שמותיהם על גליון ספרי להיות להם למזכרת עולם. ואולם בפה שכבר התארכו דברי הקדמתי הנחתי את ידי מזה ואמלא זאת בע״ה בראש ספרי אשה״י ח״ב, שאקוה לה׳ שבזמן קצר יראה אור בעזרו. ובפה הנני מסתפק בברכה כללית אשר הנני מברכם בכלל, בברכת אושר ועושר ובהרמת קרן בכבוד ובאריכת ימים ושנים כחפצם וחפץ המברכם מקרב ולב עמוק, המחבר.

ואני תפלה אנא ה׳ פנה אלי חנני ועננני, גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך והאר פניך על עבדך, היה נא בעזרי להוציא ספרי הטמונים באוצרי לאור עולם, להגדיל כבוד התורה ולהאדירה, לרוממה ולפארה כי זה כל ישעי וכל חפצי. הכו״ח יום ד׳ ח׳ טבת שנת תרנ״ט לפ״ק פק״ק לידא.

נאום **יצחק יעקב** בלא״א הרב מו״ה **שלמה נפתלי ריינעס** זלה״ה אב״ד דפק״ק הנ״ל.

מאמר

פתח תקוה

[בתור פתיחה לספרי זה]

א

א) **תוחלת** ודממה, שני המושגים האלה, הם הם חובותיו של היהודי בגלותו, אשר הוטלו עליו למלאותם במלא מובנם, בכל לבו.

התמלאות כל אחד ואחד מהם, ג"כ איננה מן הדברים הקלים; כי התמלאות חובת **מושג התוחלת** דורשת, להוחיל גם בעת, אשר כפי מראה העינים ומשפט השכל רחוקה התוחלת הזאת מצאת אל המציאות, וכמו שאין שום מבוא להליכות השכל האנושי להבין, איך אפשר כלל שתצא התוחלת הזאת לאור; ומי לא יבין שהרבה מן הכבדות יש בזה, לשוות נגדו מושג, אשר הוא זר לשכלו ואשר אין לו חלק בהבנתו, בעת שהאדם למוד, לקחת לקח מן השכל ולשאול את פיו בהרבה מעניניו וללכת בדרך, אשר יתוה לו הוא.

כערך הכבדות, שיש בהתמלאות חובת המושג הזה, כן הוא בלא ספק גם ערך הכבדות מהתמלאות חובת המושג השני, **מושג הדממה**; כי מובנו האמתי של המושג הזה הוא, לדום גם בעת, שרואה שיש לו מה לעשות ושיש תקוה שהמעשה, אשר יעשה יקל לו ויסיר ממנו עֻלו וסבלותו, ובכ"ז נֻטל עליו לשבת בדד ולדום, הלא מובן מאליו כמה מן הכבדות יש לאדם לדום בעת שכפי ראות עיניו ידמה, כי אם אך יעשה איזה מעשה ומפעל יְרֻוַח לו ויצא מעט למרחב מתוך הצר, ובכ"ז יש לו לקפוץ את ידיו לבלתי הניען לעשות שום דבר.

אם כה גדול ערך הכבדות מהתמלאותו של כל מושג ומושג **בפני עצמו**, הלא יש להבין עד כמה תגדיל ההזדווגות של שני המושגים האלה **ביחד** את ערך הכבדות בנוגע להתמלאות חובתם.

לוא היתה הגדלת הכבדות מההזדווגות הזאת רק **הגדלה כמותית**, כי אז היתה מדה ידועה לה, כי הלא בנקל הי' לנו לקצוב את ערך גֹדל הכבדות ע"י הזדווגות המושגים האלה יחד, לעמת הכבדות של כל אחד מהם לבדו, בשעור מכֻפל, כי יחס השנים לעמת האחד הוא יחס מוכפלי; ואולם באמת יש בהכבדות

הזאת הגדלה איכותיית, שע״ז אין מדה ידועה לערך ההגדלה הזאת, כי מושג התוחלת פועל הרבה להגדיל ולהעצים ערך הכבדות של מושג הדממה, כי בשעה שהמושג הזה מזדווג ביחד עם מושג התוחלת, אז אין קצה לערך כבדותו, כי כל מה שמתעצם יותר בקרבו מושג התוחלת, מתגברת יותר בקרבו התשוקה לעשות ולפעול, ובמדה זו שתתגבר בקרבו התשוקה לפעול ולעשות, במדה זו תכבד עליו שמירת מושג הדממה והתמלאותו.

מושג התוחלת הוא מה שהאדם מקוה על ביאת איזה דבר ידוע והתקוה תתיצב לפניו רק בעת שמשׂנֶה לנגד עיניו יקרת הדבר ההוא והתועלת אשר יביא לו. ולפי״ז התעצמות האדם בתוחלתו היא היא התעצמות מחשבותיו ורעיונותיו ביקרת סגולת הדבר ההוא ובעצמת פעולתו עליו והאור והישע שיביא לו; ומחשבות כאלה, כמו שהן מסַגלות להלהיב תשוקת האדם לביאת הדבר, כן הן פועלות בטבע עליו לעוררו לפעול ולעשות איזו מיני השתדלות ותחבולות, למהר ביאתו במקום שאפשר; ואם אחרי כל אלה, מוטל עליו בעת ההיא בעצמה לדום, לשמור את מושג הדממה—הלא מובן, כי השמירה הזאת היא מהעבודות הקשות מאד על האדם.

דבר הלמוד מאליו הוא, כי איננה דומה כבדותה של התמלאות שני המושגים האלה, בעת שהם משמשים כל אחד ואחד לבדו בזמנים ידועים להכבדות של התמלאות שני המושגים האלה, בעת שהם באים בבת אחת בהזדווגות.

חובת היהודי מהתמלאות שני המושגים של תוחלת ודממה, היא חובת התמלאות שמירת ההזדווגות של שני המושגים האלה ביחד, כי בה בעת שהוא חייב לשמור את מושג התוחלת, בעת ההיא בעצמה מחויב גם לשמור את מושג הדממה.

ב) חובת אמונת הגאולה המֻטלת על היהודי, מודעת לכל אחד, והיא משרשי הדת ויסודותי׳, והיא היא חובת התמלאות מושג התוחלת, שמחויב לבא למדרגה זו לקוות וליחל אל הגאולה, ולהתחזק בתקותה ולבלי הסיחה מלבו גם רגע אחד, ולשוות לנגד עיניו את הגאולה עם כל תולדותי׳ ותוצאותי׳. וכאשר בארתי בספרי אורה ושמחה, דזאת היא כונת השאלה הנודעת ששואלין את האדם ביום דינו „צפית לישועה״, שראו לשאלו על תקות הגאולה בשם „צפה״, כי הכוונה בזה היא, ששואלים אותו: אם בטחונו בביאת הגאולה הי׳ חזק כ״כ, עד שבכל עת שוה אותה לנגד עיניו והיתה הקוקה בלבו כל כך לדבר ברור, עד שבכל עת הביט עלי׳ מרחוק, כמו הצופה הזה שעומד במקומו ורואה את הדבר הנראה מרחוק, כי כל עוד שלא הגיע למדרגה זו לא יצא ידי חובת אמונת הגאולה.

שמירת המושג הזה היתה מתמלאה, גם אם הי׳ מרשה לו לעשות מה בפועל, להחיש קץ גאולתו. כי הלא המושג הזה אם שהוא מחייבו ליחל ולקוות, אך איננו שולל ממנו גם איזו השתדלות פעולתיית. כי הכוונה המֻרְחָבת של תקוה ובטחון איננה לשלול הפעולות האנושיות להתמלאותן לגמרי, רק להפך: להרכין ולהטות את המעשים והפעולות אל התקוה והבטחון, ולשלול ההשענה והבטחון רק על המעשים והפעולות לבד; ורק יש לו לדעת, כי

כי גם אחרי ההשתדלות היותר גדולה, אם ה׳ לא יצוה לו את הברכה, לא יועיל לו כל עמלו, ותקותו תעלה בתהו ותאבד. ומודעת דבעניני צרכי האדם ומחסוריו, אם שיש לו להשתמש בזה בתקוה ובטחון, בכ״ז רבו האומרים דיש עוד חוב מוסרי, לבקש פרנסתו עפ״י השתדלות טבעיית ותחבולות אנושיות, ולשים בטחונו בה׳ שישלח לו ברכתו במעשה ידיו. וגם אלה המעט שאומרים כי יש מקום לסמוך לגמרי על הבטחון לבד, לבלי עסוק כלל בתחבולות טבעיות, כיונו רק על אנשים כאלה, שהגיעו באמת למדרגה רמה ונשגבה כזאת, אבל לאסור באיסור כללי בהחלט את התחבולות הטבעיות, לא שמענו מעולם; וידוע שיש ע״ז כמה מאמרי חז״ל שמזרזים על ההשתדלות, והדברים בזה ארוכים מאד, שאין פה המקום לבארם. ומובן ממילא דכ״כ בנוגע לתקות הגאולה, שמצד התקוה הזאת, אין עוד מקום למנוע איזו תחבולת טבעיות, הגראות כמסֻגלות להחיש אותה.

אם כן אפוא, מובן, כי אם נמצא, שיש איסור מיוחד האוסר כל תחבולה טבעית למהירת הגאולה נדע, שהאיסור הזה איננו תולדה משמירת **מושג התוחלת**, אחרי כי המושג הזה איננו כולל בקרבו שום התנגדות להשתדלות אנושיית, וממילא יש מקום לתוצאה זו ולאמר: כי לבד שמירת **מושג התוחלת**, יש עוד חוב מיוחד על היהודי בגלותו מאיזה מושג אחר, שהוא הוא אוצר בקרבו האיסור של תחבולות טבעיות למהירת הגאולה, והמושג ההוא איננו אחר, כי אם **מושג הדממה**.

ובאמת הלא יש איסור מיוחד על התחבולות הטבעיות, וכמו דאיתא בכתובות (דף קי״א ע״א): „ג׳ **שבועות הללו למה, אחת שלא יעלו ישראל בחומה, ואחת שהשביע הקב״ה את ישראל שלא ימרדו באוה״ע** וכו׳״ שהכונה היא, דאין לישראל לעלות ביד חזקה לארצם בלא הסכם הממשלות. והראו לנו דבעלי׳ חומיית כזאת, יש שני מיני איסורים, שכל איסור ואיסור נובע מהשקפה מיוחדת; כי מצד שהיא עלי׳ חומיית מנגדת לחקי האמונה ויש בה מעין הפרת חוק וברית, ומצד שהיא איננה בהסכם ורצון הממשלות, יש גם איסור בפני עצמו, כי היהודי מצֻוה גם מצד תורתו לשמוע בקול מלכו ומושלו ולהכנע תחת חקי המדינה שיושב בה. וזהו הענין של שתי השבועות, שבהשקפה הראשונה נראה שהן נחשבות כאחת וכאשר הרגישו המפרשים; ואולם לפי דברינו השמיעו לנו בזה שבעלי׳ חומיית יש שני איסורים שונים היוצאים משתי השקפות שונות*), ולבד שיש בזה מעין נקודת מרד שע״ז יש איסור

---

*) בספרי כתבתי, כי הוא כלל גדול דבכ״מ שהתורה כתבה לפעמים על ענין אחד שתי אזהרות, כוונה בזה להראות, כי יש שני מיני איסורים בזה משתי השקפות שונות; ובכ״מ שאמרו לעבור עליו בשני לאוין כוונו על פי הכונה הזאת. ולפי״ז מיושבת קו׳ התו׳ בב״מ (דף ס׳ ע״ב) ד״ה למה שהקשו דלכתוב שתי פעמים נשך או שתי פעמים מרבית, אחרי שלפי דברינו מובן, שכוונו בזה לומר דהתורה רצתה להראות בזה, דבנשך יש שני איסורים שונים: א) נשך — מצד הלוה, דנושך ומחסיר להלוה. ב) מרבית — מצד המלוה, שמרבה כספו בלא שום יגיעה ועמל, וע״ז יש איסור פרטי, כי התורה רוצה שהיהודי ירבה הונו וכספו ע״י יגיעת כפים ועמל ידים, ולא שבכספו ירבה לו כסף כי אין כסף מוליד כסף, ורצתה להשריש

איסור בפ"ע, יש גם על עצמותה של העלי' החומיית איסור פרטי, כי איננה מתאמת עם חקי מושגי אמונת ישראל המחייבים אותו להוחיל ולדום, והוא הוא מושג הדממה. כי מלבד חובת תקות הגאולה, שכל איש ישראל מחויב להאמין בה, יש לו עוד חוב מיוחד לשבת בדד ולדום כי נטל עליו, וכמאה"כ בתהלים (ל"ז ז') „דום לה' והתחולל לו".

ג) **הקורא** יראה, כי מדברינו אלה נתאמתו לנו שתי הקדמות אמתיות:
א) כי **אמונת הגאולה** איננה מחייבת שמירת **מושג הדממה**.
ב) כי יש על היהודי חובת שמירת **מושג הדממה**.

הלא יבין כל אחד, כי ההקדמות האלה מולידות את התולדה הנאמנה הזאת: כי יש איזה ענין אחר, שיסודו באמונה, שהוא הוא מחייב את התמלאותו של **מושג הדממה**.

הענין הזה הוא רק יסוד **אמונת הגלות**, שתכנו הוא, להאמין שהגלות וכל תולדותיה הן בהשגחה, כי האמונה הזאת נותנת מקום להכניס בה

בזה הדיעה הנכבדה הזאת שידעו, כי יש לחבב ולהוקיר את העמל והיגיעה ולתעב ולשנא את העצלות וחבוק הידים, והרכות היא פרי העצלות, ולזאת מצינו שהתורה עמדה תמיד לימי הפועל, והחמירה בכסף הפרעון של הפועל יותר מכסף הפרעון של הלואת כסף, כי על התרשלות הפרעון של הפועל הזהירת בל"ת, מה שלא עשתה בפרעון הלואת כסף, ואין ספק שזאת היתה כונתם במה שאמרו בב"מ (דף פ"ז ע"ב) „כי תבא נאמר כאן ביאה ונאמר להלן לא תבא עליו השמש מה להלן בפועל הכתוב מדבר אף כאן בפועל הכתוב מדבר", כי אחרי שהוכחת רב, שבא לרחות על פי' דברי איסי כ"י [שאמר: בביאת כל אדם הכתוב מדבר] משום דא"כ „לא שבק איסי חיי לכל ברי'" ע' שם (דף צ"ב ע"א), היא הוכחה שלילית, כי היא באה רק להראות דיש הכרח דהתורה לא כונת על כל אדם, דא"א שהתורה תפקיר רכוש האדם, ומסילא יש מקום להבין מזה, דזה שאמרה כי תבא כוונה רק על הפועל, דהא הלשון של כי תבא סובל גם הבאור על פועל, ואין ע"ז שום סתירה, כי רק כונה המכיית אין להכניס בקרא, אבל כל כונה שהקרא סובלה, יש להכניס אם יש איזה הכרח לזה, והכונה המצומצמת על פועל ביחוד איננה כונה המכיית, ורק שיש לשאול מדוע כתבה התורה בסתם ונתנה מקום לטעות בכונתה ולחשוב דקאי על כל אדם, ועז"א רב דלמותר היתה להתורה לברר זאת, דכל מי שיודע, דדרכי התורה דם נועם ושלום, יבין מאליו שא"א לפרש דכונה על כל אדם, אחרי דהוא דבר שא"א; ואולם ההוכחה הזאת היא עורנה רק הוכחה שלילית דמוכיחה כי אין לפרש בכל אדם, אבל עדיין אין בזה הוכחה חיובית להראות מהו יתרונו של הפועל בזה עפ"י דרכי התורה, והיכן מצינו בתורה שיש איזה יתרון לפועל עד שנוכל להבין דגם הכא כוונה רק עליו? וע"ז באו בתצ"ש הזאת להראות גם את הצד החיובי, ואיך שמצינו שהתורה יחדה תמיד את הפועל לטוב, וש"א נאמר כאן ביאה תאמר להלן לא תבא עליו השמש מה להלן בפיעל הכתוב מדבר, דמשם יש לראות עד כמה שהתורה התחשבה את הפועל בנגע למצבו ועמלו וחסה עליו עד שהזהירה באזהרת ל"ת לבלתי עכב את שכרו, כי לא רצתה שיצטער מזה תחת עמלו הרב „אף כאן בפועל הכתוב מדבר" ממילא יש להבין דגם בפה החשיבה אותו בזה שהרשתה לו לאכל במקום שהוא מתיגע, לבלי יצטער מזה הרבה כשיצטרך לבלום פיו מלטעום מהפירות שהוא עושה בהם, ואחרי שהפועל יבא בהכרח בכרם ע"כ ודאי דיש לפרש הקרא רק עליו, והבן כי הדברים יקרים מאד בע"ה.

בה גם את מושג הדממה, כי אחרי שהאמונה הזאת באת ביחוד להשריש את הידיעה מהתועלת המוסרית של הגלות ותולדותיה, א"כ הלא נותנת מקום לחתום בעד כל השתדלות טבעיית.

ויש לדעת, כי לבד אשר המושג של אמונת הגלות כפי חיצוניותו הוא מתאים עם המושג של דממה, כי גם אם נעמיק הדור בחדריו של מושג אמונת הגלות נראה, כי כל חלקיו מסכימים ומתאימים עם מושג הדממה.

בהיות, כי התורה היוצאת מהחדירה בענין הגלות בנוגע להידיעה מהתאמת חלקיו עם מושג הדממה, היא רבת הענין, וכבירת התועלת, כי לבד אשר ע"ז יתאמתו דברינו אלה בנוגע למושג הדממה, הנה גם כשהיא לעצמה אוצרת בקרבה ענינים רבי הערך המועילים לחזק לב היהודי בגלותו ולהפיח בקרבו רוח אומץ וגבורה להתחזק בדתו ואמונתו, אמרתי להביא איזה דברים נכבדים, שהם רק מעט מהרבה מה שיש לי לדבר בזה.

ד) בכל מלחמה מהמלחמות השכיחות ומצויות בעולם, הנה צד אחד מן הלוחמים ילחמו מלחמת תגרה והשני מלחמת מגן, כי זה שלוחם מצד שרוצה לכבוש מדינת חבירו ילחום מלחמת הגרה, והשני שלוחם להגן על מדינתו שלא תכָבש ולא תפול בידי זר ילחום מלחמת מגן; הלוחם מלחמת תגרה רוצה לכבוש ארצות לא לו ולהרחיב גבולי ממשלתו, והלוחם מלחמת מגן רואה רק לשמור את שלו ולהגן על מדינתו שלא תבא בידי האויב. הנצחון ממלחמת תגרה מביא שכר וריוח, כי הנצחון הוא, בעת שכובש מדינת חבירו, וא"כ מרחיב ע"ז גבולו ומאדיר את ממשלתו, והנצחון ממלחמת מגן איננו מביא לו כל שכר וריוח ורק שע"י הנצחון נשאר בשלו ולעולם לא יביא לו הנצחון שום התרחבות, אחרי כי לא נלחם כלל להרחיב גבולו, וכל מעָניו היו רק להגן על שלו.

דבר הלמוד מזה הוא: שבכל מלחמה יש לכל אחד מן הלוחמים מטרת מיוחדה השונה ממטרת חבירו, ובעת שהלוחם מלחמת תגרה ישים לו למטרה את הכבישה והלכידה, ישים לו השני למטרה רק את ההגנה וההצלה.

ה) יש שני מיני מלחמות: א) „מלחמה חומרית וגשמית", כי ילחמו בעד כבישת איזה מקום ומדינה. ב) „מלחמה רוחנית ודתית", כי ילחמו מלחמת האמונה והדת.

ויש לדעת כי גם במלחמת האמונה והדת יש בין הלוחמים שתי מטרות שונות, כי גם במלחמה הדתית הזאת לוחם האחד מלחמת תגרה והשני מלחמת מגן. כי מלחמת האמונה היא בעת שבעלי אמונה אחת ילחמו עם בעלי אמונה אחרת, באשר רוצים הם לכופם שיקבלו גם הם את אמונתם; ואולם בעלי האמונה האחרת יעמדו על נפשם וילחמו בעד אמונתם, כי רוצים הם להשאר באמונתם ודתם, וא"כ הלוחמים בכדי להשפיע מאמונתם עליהם, הם ילחמו מלחמת תגרה, והלוחמים בכדי להשאר באמונתם, הם ילחמו מלחמת מגן, כי רוצים הם רק להגן על אמונתם, שלא יאנסו לסור ממנה ולקבל אמונה אחרת.

ההשתוות.

ההשתוות הזאת של **מלחמה חומרית** עם **מלחמה דתית**, היא רק השתוות חיצונית, דכשנהדור בפנימיותן, להתבונן במטרותיהן נראה, דשונה היא לגמרי המטרה של **מלחמה דתית** מהמטרה של **מלחמה חומרית**, **דבמלחמה חומרית**, הלוחמים מלחמת תגרת מטרתם היא, לקחת מה מהצד השני איזה מדינה או איזה מקום, והלוחמים מלחמת מגן מטרתם לשמור ולהגן על שלהם, לבלתי הניח לקחת מה משלהם; נצחון הראשונים מביא להוך רשותם את שאינו שלהם ונצחון האחרונים מביא להם רק קיום והעמדת נכסיהם המה ברשותם, **ובמלחמת האמונה** הוא להפך: הלוחמים **מלחמת תגרה** רוצים לתת מה לאנשי מלחמתם, כי רוצים הם להכניס את אמונתם בלבם, והלוחמים **מלחמת מגן** אינם רוצים בהשפעתם ולקחת מהם את שלהם: נצחון הראשונים מביא השפעה משלהם על המנֻצחים, ונצחון האחרונים מביא מאון ובעיטה בהשפעת מנַצחיהם, כי נצחונם עמד להם שלא לקחו מאויביהם מאומה ונשארו רק בשלהם כבתחלה.

ו) **יש** לשום לב, אשר הציור הבהיר הזה ממהותה של מלחמה דתיית ותכליתה, עם כל אמתותו, יתן מקום להרבות פליאות ותמיהות על עקרה ותבנה. כי עי"ז יש להביט על מלחמה דתית כבעל דבר פראי, וכל מי שיש לו רק מח בקדקדו ישום וישתומם, ובצדק ישאל: האם כה יגדל הרצון באנשים להשפיע על זולתם, עד כי בשביל זה, שאינם יכולים להוציא לאור רצונם זה להשפיע עליהם, יערכו עליהם מלחמה? ומלחמה בתמונה כזאת איננה מובנת כלל! ואם אמנם שהשכל הישר איננו מסכים גם על כל מלחמה גשמית, בכ"ז הלא למצער יבין, כי רצונו של אדם להגדיל ממלכתו ולהרחיב מקומות ממשלתו יכול להביאו לזה, שיערוך מלחמה בכדי לכבוש ארצות למען הגיע למטרתו, אבל לערוך מלחמה בכדי להשפיע משלו על זולתו, הוא דבר אשר בהשקפה ראשונה הוא מתמיה ומפליא מאד, והמטרה של הלוחמים איננה מובנת כלל בשכל. ועוד יותר יש להתפלא על אמצעי המלחמה הדתית הזאת ודרכיה: יודעים אנחנו, אשר גם בה יש אבוד אנשים מצד השני והשמדתם כמו במלחמה גשמית, והלא דבר זה הוא זר לגמרי בשכל, כי **במלחמה גשמית** יש למצער מקום להבין, כי ההשמדה והאבוד נחשבים כאמצעים להגעת התכלית, כי אחרי שיסוד המלחמה הוא בעד המקום, וע"כ כל עוד שאנשי המקום ההוא לא יכנעו מרצונם הטוב ויניאו את אנשי מלחמתם מלכבוש את המקום, יראו הלוחמים האלה לפנותם מן הדרך להשמידם ולאבדם, למען שעי"ז יגיעו למטרתם לרשת המקום ההוא; אבל **במלחמה דתית**, שהעקר רוצים הם לכבוש את האנשים שהם יקבלו אמונתם, א"כ מה בצע להם כשיהרגום ויאבדום מן העולם? הלא עי"ז אינם מגיעים כלל למטרתם! ואם כן אפוא, הלא בצדק יש להתפלא ולשאול ע"ז: היתכן שיָשוֹר בעולם דבר כזה, שאינו מתאים לא עם דרכי השכל ולא עם דרכי היושר ולא עם דרכי הטבע והליכות בני אדם? אם כי יש כמה דברים השוררים בעולם, שהם מלאים רעל והשחתה בפנימיותם, בכ"ז למצער בחיצוניותם הם נראים יפים ונאים, או שהם תולדות הרצון: אולם שימצא ענין כזה בעולם, שאיננו לא כפי חקי הרצון, ולא כפי חקי היושר ולא כפי חקי השכל—הוא פלא גדול!.

הדברים

ז) **הדברים** האלה, המעוררים כמו מחאה לעמת המלחמות הדתיות, אינם נכנסים בגדר דברי קטגוריא, כי הקטגוריא חלה על ענין שבחיצוניותו נראה לדבר טוב ומועיל, ואם בכ"ז אחרי החפוש בחורים ובסדקים של חדרי הענין בפנימיותו, יש לראות, כי משחתו בו מום בו, אז תבא הקטגוריא להסיר את הצעיף ולהראות את ההשחתה שבתוכו ובקרבו; ולקטגוריא כזאת יש באמת מקום גדול נגד המלחמות, ומקטגוריא כזאת תשים גם הסניגוריא יד לפה, כי גם הסניגוריא היותר נמרצה, לא תמצא דברים במה להצדיק את המלחמות ולזכותן בדין, וכאשר כבר הארכתי בזה בספרי **אורה ושמחה**; ואולם הדברים האלה האמורים לעיל בנוגע להמלחמות הדתיות, באים להראות, כי אין שום מקום למלחמות כאלה ושבטולן ואפיסותן בולטים גם בחיצוניותן וגלויים לכל, ועל דברים כאלה הלא בהכרח יש לשום לב. כי כל דבר השורר בעולם, אין ספק שיש לו איזה נקודה שתוכל להתחשב לנקודת המציאות ולומר שעליו נוסד הענין ההוא, כי ע"י הנקודה הזאת יש להענין ההוא איזה ברק של חשיבות ומעלה, אשר העין יכולה למצער לשנות ולהשוב ע"ז כי הוא ענין רב הערך, וע"כ אין ספק כי גם במלחמות הדתיות יש נקודה מציאותית כזאת. והלא כפי הדברים שדברנו למעלה בנוגע לתכונת המלחמה הדתית והכליתה, נצטיירה בציור כזה, אשר ההשחתה בולטת כל כך, עד כי יש להתיאש מלמצא בא איזו נקודה שתתן גם לה למצער איזו צורה חיצוניית מחשיבות ומעלה.

ח) **ההכללה** האמתית של „יגעתי ומצאתי תאמין", שיסודה הוא למנוע את האדם מיאוש מדעי, וגם בענין כזה, שבהשקפה ראשונה נראה כמו זר ותמוה, אל יתיאש מלמצא שם דרך תבונות, כי יש אשר אחרי ההתבוננות העמוקה ימצא דרך ונתיב גם בהענין, שבמבט הראשון הצטייר לפניו לזר ותמוה — ההכללה הזאת מתקיימת גם בהענין אשר לפנינו. כי באמנם אחרי ההתבוננות יש לראות, כי גם למלחמה דתית יש נקודה צורית, והצורה היא בתמונה צורה רוחנית ומוסרית. והוא עפ"י מה שבארתי בספרי **אורה ושמחה** שער ב', אשר הדת והאמונה הן הנה פתרון חידת החיים, ובלעדן, החיים אינם חיים ושעל יסוד זה נוסד הענין של פק"נ, וכן כתבתי שם דכל עניני ססי"נ הם נ"כ תוצאות של היסוד הזה, דאחרי דהחיים בלא הדת אינם חיים ע"כ כשבא לידו ענין כזה, שאם יעשהו יאבד בזה את החיים הדתיים, טוב לו לאבד חייו הגשמיים מלאבד חייו הרוחניים, עייש"ה שהרחבתי הדבור בזה. ואחרי שכן, מובן, כי ההשקפה הדתיית והמוסריית, יכולה להשקיף על האיש ההוי בלא דת ואמונה כבעל איש שאין בו רוח חיים.

אם כן אפוא, הלא יש מקום לתת צורה מוסרית להמלחמה הדתיית, כי אחרי שהאנשים האלה המיוחדים באמונה מיוחדת חושבים, כי רק האמונה שלהם היא האמתית והיא היא הנותנת אושר וחיים נצחיים, ועל האנשים שאינם מבעלי האמונה הזאת, ישקיפו כבעל אנשים שאינם חיים כלל, וע"כ חושבים, שבצדק יש להם לערוך עליהם מלחמת תגרה, לראות או שיכנסו תחת כנפי אמונתם או לאבדם מן העולם, אחרי שבין כה וכה חייהם אינם חיים; והלוחמים מלחמת מגן שהם נולדו באמונתם זאת ווודעים, כי רק אמונתם היא העקרית

העקרית והאמתית, להם, מובן כמה שההשקפה הזאת תניעם בצדק למסור נפשם בעד הצלת אמונתם, ואם כן אפוא, יש מקום לומר, דהטעם המספיק לבאר המטרה של אלו המוסרים נפשם בעד אמונתם או במלים אחרות הלוחמים מלחמת מגן בעד אמונתם — הטעם הזה מספיק לבאר גם מטרת הלוחמים מלחמת תגרה והמרשים לעצמם לבא בחזקה על בעלי אמונה אחרת לכופם לקבל אמונתם או להוציאם להורג. כי הרעיון העקרי של מסי"נ בעד האמונה יסודו הוא, כי החיים הנעדרים מהאמונה אינם חיים והמות טוב יותר מחיים כאלה, ומובן שהרעיון הזה יכול לתת מקום גם לאבד את החיים מהאנשים הנעדרים מאמונה אמתית; באופן דהמושג הפנימי של מסי"נ בעד האמונה הוא הוא גם המושג של אבוד נפשות בעד האמונה, והסבה המסבבת מסי"נ בעד האמונה יכולה להיות סבה לסבב גם אבוד נפשות לנעדרי האמונה [לדעתם] וללחום מלחמת תגרה בעד הדת והאמונה ולהוציא להורג אלה, שנחשבים בעיניהם למשוללי אמונה אמתית.

ט) **יש** לדעת, כי הדברים האלה בנגוע לרפוי משובת המלחמות הדתיות, הם רק כמו העלאת קרום על איזה פצע ומכה טרי', שכל עוד שהפצע הי' כמו שהי' ראו כולם כי הבשר פצוע ולא הי' מקום לשום אדם לטעות ולחשוב כי הבשר שם בריא, ואחרי שעלה קרום ע"ג המכה, יש מקום לטעות ולחשוב כי הבשר בריא; אבל מי שיודע ומבין או כי שימשמש היטב יראה מיד, כי תחת הקרום הבשר פצוע, ויש עוד לחה ודם עכור; כן הוא בזה, תחת אשר מתחלה היתה המלחמה הדתית בעינינו כמכה טרי' שלא העלתה עוד קרום, ולזאת הי' הדבר זר ותמוה שישור בעולם דבר כזה, שגם העין יכולה לראות הפצע והמכה, ולזאת השתדלתי להראות, כי יש בזה איזו נקודה הנותנת מקום לשרירת המלחמה; אבל יש לדעת, כי פעולת הנקודה הזאת מתייחסת לפעולת הקרום על המכה, כי כשנחדור לראות בפנימיותה, נראה כמה שהיא מלאה מוטה והשחתה, ואיך שאינה יכולה להביא שום תועלת להאמונה, וכמה רחוקה היא מהוצאת התכלית האמתית שהאמונה דורשת.

י) **הדרישות** של האמונה והוצאת תכליתה הוא, שתתרחב ותתפשט בעולם, ושכולם יכירו קדושתה ונצחיותה ויבאו לחסות בצל כנפי', ואבוד האנשים נעדרי האמונה איננו מביא בשו"א לתכליתה, כי אבוד והשמדה אינם יכולים בשו"א להתחשב להוצאת תכלית האמונה, כי איך ילמד ענין קדוש ונעלה באמונה על הרג ואבדון, עד שנחשוב שרק עי"ז תוציא תכליתה? וכמה גדולה היא הפגימה בקדושת הענין של האמונה, אם נחשוב כי ע"י הרג ואבדון תוציא תכליתה. ובספרי **אורה ושמחה** שער ד' פ"א בהגיעי לבאורי על המאמר „**בקשו מלאה"ש לומר שירה אמר הקב"ה מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה**" כתבתי, כי תכלית התשובה הזאת היא, שהראה להם, כי בזה שיש עוד הכרח לאבד האנשים הנשחתים, אין עוד לומר שירה; כי שירה הינחה רק על הוצאת התכלית, ותכלית בריאת העולם והאדם היתה, אשר כולם ילכו לאור האמונה הצרופה, ועתה לא הגיעה עוד השעה המאֻשרה הזאת, אחרי שישנם עוד עמים רבים, אשר הם כקוצים מכאיבים

סכאיבים בחברת בני האדם, עד שיש הכרח לכלותם מן העולם לבלתי השחית את הכרם, ולשירה מה זה עושה?

יוצא מזה, כי עפ״י ההשקפה המוסרית, אין להשקיף על אבוד אנשים נעדרי האמונה כעל הוצאת התכלית מהאמונה.

ולא לבד, כי ההשקפה המוסרית איננה מסכמת לחשוב את האבוד להוצאת התכלית, כי אם גם עפ״י ההשקפה המדעית יש לראות, כמה שע״י האבוד וההשמדה, איננה יכולה האמונה להשיג מטרתה.

יא) **כבר** נתבאר, כי התכלית האמתית מהאמונה והמטרה המיוחדה לה היא התפשטותה בין האנשים והתרחבותה בכל העולם, וגם במעט התבוננות יש לראות אשר ההתפשטות הזאת יכולה להיות רק ע״י פעולות כאלה שתעידנה על קדושתה; כי אחרי שמושג האמונה האמתית היא: קדושה, רוחניות ואלהות, ורק שיש דתות ואמונות כאלה שמתראות כקדושות בעת שבאמת הן ריקות מכל רגש קדושה ונעדרות מכל זיק אלהות, ולזאת אם האמונה תסבב פעולות כאלה, שתספיקנה להעיד בעדות נאמנה על רוחניותה וקדושתה יש לקוות, כי מעט מעט תתפשט ותתרחב; והפעולות האלה יכולות להיות רק פעולות שתוכחנה על הקשר האמיץ של מאמיניה אליה, עד שהקשר הזה יעיד על קדושת האמונה; כי בעת שכולם יראו, שיש בני אמונה כאלה שרבים נסו בכל מיני התחבולות שבעולם להפרידם מאמונתם ולהתיר הקשר ולא הצליחו במלאכתם ונשארו קשורים לדתם ואמונתם, מזה לבד יש ראי׳ נצחת כי האמונה הזאת היא מלאה אלהות, כי רק כח אלהי יכול לפעול פעולה בלא גבולות היוצאת מגדרי הפעולות האנושיות, כי כל הפעולות האנושיות יש לקומן גבול ידוע, עד כמה שיכולות להתקיים, ואם תעבורנה הגבול אז תתאפסנה; יש דברים שיתאפסו ע״י מים ויש שע״י אש ודומיהם, וע״כ קיומם הוא רק עד הגבול של מים או של אש והדומה להם; ואולם אם אנו רואים שיש דבר שאינו מתאפס לעולם, ואין שום דבר שיבטלו ויאפסנו, יש להמליץ כי הדבר הזה הוא בלא גבול, ויש להוכיח מזה בראי׳ ברורה, כי יש בענין הזה כח אלהי הפועל כל זה. ולזאת האמונה שאיננה מתפרדת וניתרת ממאמיניה לעולם, וכל הדברים אשר כפי דרכי הטבע הם מסגלים להסיר את מאמיני׳ מעלי׳, לא פעלו עליהם להדיחם מאמונתם—לאמונה כזאת יש תקוה שסוף סוף תתפשט ותתרחב בכל העולם, וכמש״כ בספרי **תו״ת** ח״ב בהערות לפ״ז מס׳ יסוד תושבע״פ הערה ג׳ צד קע״ז, כשדברתי שם איך שמיה שישראל מוסרים נפשם בעד קדושת אמונתם, יש להכיר קדושת האמונה, כתבתי וז״ל: „כי הנה יש שני מיני בירורים א) „ברור מדעי״, אם הדבר שחוקר עליו יש לו להשיג עפ״י השכל והמדע כמו, אם אחד רוצה לנסות איזה רופא אם הוא רופא אמן שיודע דרכי הניתוח וטבע העשבים וסמי הרפואות והמנסה הוא איש מלומד ויודע בכל הידיעות האלה ומדבר עם המנסה עד שמתבונן עליו בשכלו ויתברר לו ערך ידיעתו, בירור כזה נקרא ברור מדעי. ב) ברור נסיוני, אם המנסה הוא איש לא למד אז יש לו לדעת את מהותו של הרופא רק עפ״י הנסיון, אחרי שידוע שלמות וידיעות הרופא הן לרפא החולים מחלים, ואם יראה כי החולים מתרפאים על ידו, יבין כי הוא רופא אמן, ואם לא — ישפוט עליו כי הוא רופא אליל

אליל. והברור הזה הוא ברור נסיוני [והוא נערך נגד שתי הידיעות הידועות: א) מן הקודם אל המאוחר והיא ברור מדעי, ב) מן המאוחר אל הקודם והוא ברור נסיוני]. כל מי שיודע ומבין, כי יכוד האמונה הוא נעלה מעל לגבולי בינת האנושי, יבין כי למותר ולמחסיר להרבות בעניני ויכוחים ע"ד ברור המדעי, כי הברור בזה יכול להיות רק עפ"י הברור הנסיוני, כי תכלית האמונה האמתית, הרוחנית והאלהית הוא, לשפוך רוח ישרה ונדיבה על מאמיניה ולהפיח בהם רוח אומץ וגבורה, לקשרם אליה בקשר רוהני, עד אשר תקצירנה כל התחבולות השונות של הכליונות להסירם מן אמונתם, וכ"כ תחזיקם ותקיימם לעד, למרות ההשחתות הרבות והכליונים העצומים שיערכו עליהם, וע"כ האמונה שפעלה כל אלה על בניה הוא הברור הנאמן על קדושתה וטהרתה על רוהניותה ונצחיותה" עכ"ל שם.

יב) הדברים האלה מותאמים הם עם דברינו פה. כי התרחבות האמונה והתפשטותה בעולם, יכולות לצאת לפעלן רק עי"ז, שכולם יראו כי האמונה הזאת הביאה את מאמיניה לידי מעשים כאלה, המעידים על קדושתה וטהרתה, רוחניותה ואלהותה.

בהיות כן מובן, כי המעשים האלה הם רק מעשי מסי"נ, כלומר כל אלה שמוסרים נפשם בעד קדושת אמונתם, עליהם יש לומר כי הראו מעשים בפועל המעידים, כי הם תוצאות האמונה האלהית; אבל המעשים מלקיחת נפשות אחרים להכניסם תחת כנפי אמונתם, אינם יכולים להכנס תחת גדר המעשים המעידים על קדושת האמונה; כי יש עוד הרבה אנשים נשחתים אשר לשחוק יחשב להם לשפוך דמי אנשים נקיים, ומה גם אם יש בידם לעשות הרצח מחמד לבם ובשאת נפשם על טהרת הקדש ולהכניסו תחת שם קנאת הדת, אז יהיו מלאים רצון, אחרי שבזה מוצאים מקום להלביש שנאתם הארורה להבריות בכלל במלבושי כבוד כאלה, שעל ידם יתראו לשומרי משמרת הקודש ולבאי כתן של הדת והאמונה, לקנא קנאתן ולנקום נקמתן מאת כל דמפריען ומחללן.

יג) ובמאמרי שנאת הבריות ושנאת הדתות, הארכתי בזה, והראיתי כי שנאת הדת כפי מובנה האמתית, כבר הדלה ואפסה מן העולם ועקבות רגלי' כבר כלו מן שוק החיים, ושנאת הבריות לקחה עמדתה וממלאה עתה מקומה בכל מלא רוחב התבל. כי התלי' של השנאה בסבת שנאת הדת היא מעין צדוד בזכותה של השנאה, כי היא באה למעט ערך השחתתה, כי בעת שהשנאה היא רק מצד שנאת הבריות, הלא נובעת השנאה מן השונא, כי בו נטועה שנאה למין האנושי, ומובן שמקורה היא השחתה וקלקול; ואולם אם יש לתלות השנאה בסבת השנאוי, אז אין עוד השחתה, כי הסבה הזאת שוללת ממנו שנאה כללית, כי היא מבארת שהשנאה היא רק שנאה פרטית, שאיננה יוצאת ממנו מטבעו ומעצמותו, ורק כאשר שבהשנאוי הזה יש בו דברים כאלה, שהם הם עלולים להוליד שנאה, לזאת ישנאהו. והשנאה הדתיית היא שנאה הבאה בסבת השנאוי, וכל שנאה במדה שיש להראות כי איננה באה בסבת השונא ושיכולה להתחשב למסובבת מסבת השנאוי, בה במדה תקטן גם מדת השחתתה, כי סבת השנאוי הוא באור מפורש לשלול מהשונא סבת השנאה ולתלותה בהשנאוי. ואם תלית השנאה

השנאה באיזה סבה פרטית מהשנאוי, בכחה להסיר השחתת השנאה מהשונא, הלא התלי' בסבת השנאה הדתיית, לבד שהיא מסירה ההשחתה, יען שעל פיה הלא היא באה בסבת השנאוי, עוד בכחה להעלות את השונא על גפי מרומי המעלה לעשותו לקדוש בעיני ההמון הטרוטות, אחרי כי יקנא קנאת הדת והאמונה.

אם כן אפוא, מובן, כי בעתים האלה, אשר גלגל היושר והצדק ירד עשר מעלות אחורנית ועל כל שעל ושעל יש לראות השחתת האדם ברוחניותו וקלקולו המוסרי הלא אולת היא לחפש סבת השנאה, כי כל השנאות האלה מוצאן רק משנאת הבריות, כי הלב מלא רע והוללות חורש רעה כל היום ומחפש תחבולות איך להרע לבני אדם, כי הרצון להרע ולהשחית בוער בלב האדם כיקוד אש, והרצון איננו שומע בקול השכל, כי הוא המושל היחידי על האדם, וממשלתו עליו הוא בלתי מוגבלה, ולקיחת חלק של השכל בההשחתה איננה להשכיל את האדם שיבין את ההשחתה וישוב מלעשותה, כי יודע השכל מראש, כי קצר כחו לעמוד נגד הרצון ולהפריעו ממעשיו, רק להפך, כי השכל יעמול למלא פקודת הרצון, כי הוא כעבד נרצע להרצון להפיק כל זממו, והשכל ישתדל בכחו למצא דרך על ההשחתה הזאת שתתלבש בלבוש כזה, שלא תתראה בליטת ההשחתה, ולזאת יראה להלביש שנאת הבריות בצורת שנאת הדת, בעת שגם הוא יודע שמקור השנאה היא רק שנאת הבריות.

יד) וזהו הפתרון האמתי מההידה הנעלמה של שנאת עמי המערב להיהודים, אשר רבים התרו למצא פתרון החידה הזאת והעלו חרס בידם. כי אמנם כן, אין בזה שום טעם וסבה, כי סבתה היא בהשונאים ולא בהשנואים, כי רק השחתת האדם מולדת השנאה הזאת, ורק לסמא את העינים הטרוטות, שיחשבו כי השנאה היא בסבת השנואים בחרו יותר בהיהודים, כי שנאת היהודים היא מבטא המצלצל באזני השומעים, אבל בסתר לבבם יודעים כי היהודים חפים מכל פשע ולא עוד אלא שיודעים ומכירים את ערכם האמתי, וכל מה שמדברים עליהם הם רק עלילות רשע, וכמו שאמר המשורר אחרי ששופך שם שיחו בעד הכנסי' ומספר כל תלאותי' ומצוקותי' וכמה שסובלת מאויבי' אמר (תהלים נ"ה, ד'): „מקול אויב" כי יתן עלי בקולו להשפיל כבודי ולהעליל עלי עלילות שוא, בעת שבאמת הוא „מפני עקת רשע" כי ברשעת לבו יעיק עלי ויציקני עד מאד, ולהצדיק נפשו בעיני הבריות מוכרח לבדות עלי עוד איזה עלילות שוא, ומבאר הדבר ביותר באור ואמר „כי ימיטו עלי און" בעת שיודעים כי כל אלה הם שוא ושקר, ושהאמת הוא אשר רק „ובאף ישטמוני".

כל מי שיקרא דברי הסניגורים העמלים למצא סבה לשנאת העמים לישראל יחשוב, כי כבר הגיע העולם למטרתו, מטרת ההשתלמות, ושמי האדם כבר בהירים וזכים, והאנושיות מלאה צדק וחסד, וכל העולם מתֻקן ומשוכלל כולו כלה נאה וחסודה, ובני האדם כלם צדיקים וחסידים ישרים ותמימים, ולזאת כראותם, כי בעולם כזה שכלו טוב נמצא עוד כתם שחור כזה משנאת העמים להיהודים, שעי"ז יש חלילה מקום לפגום בקדושת העולם ובצדקת האדם ותומתו, ראו לעמול וליגע למצא הסבה האמתית מהשנאה הזאת

הזאת, להלבין עי"ז את הכתם השחור ולבדר את העננים הכבדים האלה המרחפים על שמי האדם, להראות כי יש סבה מספקת על זה, אשר היא רק היא תחולל השנאה הזאת; אבל מה מאד ישתומם ע"ז האיש, שעיניו בראשו ובביט בעינים פקוחות על העולם והליכות האדם, ורואה כי העולם כולו מלא מוטה ושוד, והשחור מרבה על הלבן, והאדם מלא שנאה ואיבה, קנאה ותחרות, וההשחתה ממלאה חללו של כל העולם ולית אתר פנוי מגנה; האיש הזה לא יתפלא על שנאת עמי המערב להיהודים, כי הוא רואה, אשר היא רק חוליא אחת מהשרשרת של קלקול והשחתה המרתקת את כל העולם מן קצהו ועד קצהו; האיש הזה ישום וישתומם על דבריהם אלה, ובצדק יחשבם לאנשים שאינם מן הישוב ומן אנשא הן מרדין ועם חיות ברא מדרהון, כי אנשים מן הישוב והיודעים ובקיאים בתכונת בני האדם והליכותיהם, לא יבלו עת לחקור על סבת השנאה, כי מי זה הוא שאינו יודע, אשר ההשחתה והשנאה הן סבות ומסובבים וכל מקום שיש השחתת ישנה גם השנאה; והשחתת בני אדם הלא איננה נעלמה מן העין והיא גלוי' ובולטת לעיני כל, ומה להם לחפש סבות שונות על השנאה? ומי לא יודע כי רבים מהמצוינים בין בני בלי שם, שהצטיינו מאד בשנאתם הזעומה לבני שם, ושמו כל מעיינם רק להרבות השנאה ולהגדיל האיבה ולהאדיר המשטמה וכידודי אש מפיהם התמלטו, בעת שדרשו במקהלות דרשותיהם של דופי להגדיל מדורת השנאה, שלסוף נתגלה קלונם ברבים ונתפסו בכף: בעון שליחות יד בכסף חביריהם, מעילה בכסף צדקה, ושבועת שקר וזיופים, וכמה מהנכבדים האלה הרצו את עונם בבית הכלא. הדברים האלה נודעים וגלוים לכל! האם אין זה הוכחה ברורה, כי כל אלה ממקור אחד נובעים? כי ההשחתה שתגיעם לשנא את בני אדם ולהשניאם, ההשחתה הזאת מספקת לפעול עליהם לעשות כל דבר רע ואון, וההשחתות החומריות האחרונות הגלויות ונראות לכל, מוכיחות למדי על תהלתם, שגם בעת שהטיפו לשנאה ואיבה בשם האמונה והתלהבו בלהבת קודש, גם אז רק ההשחתה דברה מתוך גרונם והאמונה לקחו להם רק לכסות עינים. וכבר מודעת בקורות דברי הימים, כי הרבה מאלה שבעת שהי' שרויים על אדמתם ושבט מושלים הי' בידם הריעו והציקו לכל בני אמונה אחרת: הרגום שרפום' חנקום טבעום במים, וכל זה עשו בהתלהבות עצומה ובקדושה נוראה בשם אמונתם, אשר למראה עינים הי' מקום לשפוט, כי הם דבקים מאד באמונתם, בכ"ז עת עברה עליהם הכוס וגלו מארצם ונכבשו מבני אמונה אחרת והתענו שם תחת ידיהם, ראו מיד להשליך אמונתם אחרי גום, וקבלו עליהם אמונת בני הממשלה שהם נכנעים לה, למען היטיב עי"ז מצבם, והאם אין זה ראי' נאמנה ומופת חותך כי מה שהציקו מתהלה לבני אמונה אחרת הי' רק מרוע לב ומשנאת הבריות? כי אם יש איזה מקום בשכל על אבוד נפשות בשם האמונה, הוא רק מצד ההשקפה הזאת, כי האמונה היא היא החיים, ובלא אמונה אמתית אין גם חיים, וא"כ ההשקפה הזאת, כפי מושגה האמתי, באה מתהלה להראות מקום על מסי"נ בשם האמונה, ורק שיש לה מקום גם להתרחב כל כך, עד כי תרשה לה גם לאבד נפשות בשם האמונה, אבל אלו שאינם מוסרים נפשם בעד אמונתם הלא הוא ק"ו בן ק"ו, כי אין להם מקום על אבוד נפשות אחרים בעד האמונה; ואם אנשים כאלה, שהם לא מסרו נפשם בעד אמונתם, ובכ"ז בהגיע לאבוד נפשות

הזדרזו

הזדרזו בזה בכל הזריזות, הלא הוא אות נאמן, כי האבוד נפשות לא בא מנקודת האמונה, רק מרוע לב ומהשחתת המדות; כי רק מהאנשים שמוסרים נפשם בעד האמונה יש אות נאמן, כי הם מסורים באמת לאמונתם, כי מסי"נ נעשה באין ספק בלב טהור וברגש קודש, אבל מאבוד נפשות אין שום הוכחה.

טו) **הדברים** האלה מספיקים לברר אמתת דברינו, כי מאבוד נפשות בעד האמונה, מלבד שאין מזה שום מקום תקוה על הוצאת המטרה שיש לאמונה צרופה להוציא, כי גם לא תצא מעולם מזה שום תועלת להאמונה, כי גם אם הי' מצַיֵּר שתצא איזו תועלת להאמונה מאבוד נפשות, הלא כבר נתבאר בדברינו הקודמים, כי **אבוד נפשות** איננו מותאם עם המטרה הנועדה להאמונה, כשנם כי בנוגע להתועלת נתבאר ג"כ כבר, כי אין שום תקוה מסנה על איזו תועלת להאמונה, והתועלת האמתית הוא רק ע"י מסי"נ, כי האמונה אשר מאמיני' מוסרים נפשם עלי' יש לקות שתתרחב ותתפשט, והתרחבות כזו והתפשטות כזאת הן הן המותאמות להמטרה כפי חפץ האמונה ותכליתה.

דבר הלמוד מאליו הוא, כי תכלית האמונה בנוגע להתפשטותה והתרחבותה, יכולה לצאת רק ע"י **מלחמת מגן** ולא ע"י **מלחמת תגרה**, כי **מלחמת תגרה** במלחמה דתית היא היא אבוד נפשות, ו**מלחמת מגן** היא היא מסי"נ.

טז) **מראשי** תנאי האמונה הישראלית, לבלי לבא בעקיפין על שום אומה לכופה שתקבל אמונתה, ומלבד שבני ישראל הוזהרו לבלי ללחום במלחמה תגריית בעד הדת והאמונה, כי גם שום אונס וכפי' לא הורשה להם, ולא עוד אלא שהוטל עליהם, לבלתי מהר לקבל גרים, וכשאחד בא להכנס תחת כנפי הדת הישראלית, לבד שאין להם לקבלו מיד, כי עוד יש להם לנסות לדבר לפניו דברים כאלה שבכחם להשיבו ממחשבתו זאת, כי יש להם לתאר לפניו מצבם החומרי של ישראל הרעוע וההרוס, ולהודיעו מהעונשין החמורים שיש בהדת הישראלית, וכמבואר כ"ז במס' גרים וביבמות דף מ"ז ע"א וברמב"ם (פי"ג מהל' א"ב) ובטוש"ד (סי' רס"ח).

היודע, כי תעודת האמונה הישראלית היא, שתתפשט בכל העולם, וזו היא תקותה היחידית וכל שאיפותיה ומגמותיה נוטות אל נקודה זו, הלא בראשית ההשקפה יתפלא הפלא ופלא על הנהגתם הזאת בנוגע להתפשטות אמונתם, שהיא היא הכנסת גרים תחת כנפיה, שמלבד שאינם משתדלים בזה בפועל, כי עוד יעשו מעשים כאלה הנראים כמעכבים ומונעים להתפשטות הזאת, פליאה היא ותהי לפליאה.

הפליאה הזאת שבכחה להרעיש את לב הקורא, תמס תהלוך והיתה כלא היתה לכל מי שיתבונן בשום לב על דברינו הקודמים, כי אז יראה, כי מלבד שההנהגה הזאת בנוגע לקבלת הגרים איננה מתנגדת ליעוד המקות מהתפשטות אמונת ישראל, כי נהפוך הוא, כי עוד מותאמת היא עם דרכי ויסודי היעוד הזה, והיא היא הנותנת מקום לחזק תקות ישראל ולאמץ את לבם באמונתם זאת של התפשטות אמונתם. כי כבר נתבאר כי רק ע"י **מלחמת מגן** יש מקום להתפשטות האמונה, כי מי שמנצח במלחמה דתיית ב**מלחמת מגן**,

הוא

הוא יכול לקות על התפשטות אמונתו; ומלחמת מגן היא רק מסי"נ שהיא השמירה וההגנה בכל כחותיו ובכל מה שיש לו בעד אמונתו, שזו היא אות נאמן על קדושת האמונה; ולואת כמו שאין להם לערוך מלחמת תגרה, כן אין להם לעשות שום השתדלות בזה, כי להם לדעת, כי רק ע"י הנהגתם בנוגע לשמירת דתם, יפעלו למשוך עיני האנשים על אמונתם, כי יראו מה רב כח קדושתה ומה כבירה היא חילה ועזוזה בנוגע לפעולתה על מאמיניה, עד שמוסרים נפשם עליה וסובלים הרבה בגללה. ורק ע"ז תצא פעולת ההתמשכות לאמונת ישראל שהיא ענין התעוררות עצמית, שיתמשכו מאליהם ולא ע"י שום השתדלות במעשה או גם בדבור מעניני פתוי והסתה, כי האמצעים הכשרים והנאים להרחבת האמונה הישראלית הם רק הנהגת המאמינים בנוגע לחלק התקשרותם אליה, וכל תנועה אחרת בפועל לפעול עליהם להמשיכם לאמונתם, אם תנועה במעשה או גם תנועה מדברי פתוי והסתה היא מנגדת לרוח האמונה הישראלית; כי דבר שפתים להרבות בדברי פתוי והסתה, הוא אך למחסור. להאמונה, שמרגשת בעצמה חלישותה ורפיונה, לה יש לחפש עצות מדברי הסתה ופתוי ועוד איזה תחבולות שונות בכח להמשיך לב האנשים אליה, אבל האמונה המלאה קדושה וטהרה צדק ויושר הידועת כחה לפעול על מאמיניה היא רחוקה מכל זה, היא תוציא מטרתה, מטרת ההתפשטות רק ע"י פעולתה העצמיית. ואחרי שמתנאי אמונת הגלות הוא להאמין, כי תכלית הגלות ומטרתה הן התפשטות האמונה והן הן המושג הפנימי של אמונת הגלות, א"כ הלא יש לראות מזה כמה שצדקו דברינו בזה, כי כל הלקי מושגי אמונת הגלות מסכימים ומתאימים ג"כ עם מושג הדממה וכמו שבנוגע לעצמותה של הגלות, יש לישראל לשמור את מושג הדממה וכמשנת"ל, כן בנוגע להתפשטות האמונה יש להם ג"כ לשמור את מושג הדממה, שהיא היא ההרחקה מכל שום השתדלות בפועל, ועליהם רק לשמור את עצמם, לראות, שיהיו שלמים באמונתם ושבכל אלה שעורכים עליהם מלחמת תגרה לא יעשו חיל, כי הם ילחמו מלחמת מגן בכל כחם, וינצחום בזה. וכל עוד שבני ישראל רואים שבמלחמת מגן ידם על העליונה, והנצחון עומד לימינם ועשו להם שם בגבורים, יכולים להתחזק בתקות הוצאת מטרתם מהתפשטות האמונה והתרחבותה, ושאז יגיע קץ הגלות, כי כל זה יש לדעת ברור ממושג הדממה שהוא הוא אמונת הגלות.

יז) **בשומי** אל לבי נחיצת ידיעת מושג הדממה ושבנוגע לתועלתה המוכרית עומדת בערך אחד עם ידיעת מושג התוחלת, לזאת אחרי שהשלמתי ספרי אורה ושמחה המדבר מענין מושג התוחלת, כי הוא נוסד ביחוד לברר ולהזק אמונת הגאולה, אמרתי כי יש לי עוד לדבר גם ביחוד מענין מושג הדממה שהוא הוא אמונת הגלות, ולבלי לסמוך על הדברים המעטים שדברתי גם מזה בספרי אורה ושמחה בעת שבא לידי לדבר גם מענין הגלות, כי ענין חשוב ורב הערך כזה קובע לו מקום בפני עצמו. והחלותי לכתוב מאמר מיוחד בענין זה והשבתי שיבא בתור פתיחה לספרי אורה ושמחה, ואולם בראותי כי התארכו הדברים עשיתיו לספר בפ"ע, שהוא הוא הספר הנוכחי שקראתיו בשם שערי אורה ושמחה, כי באשר שספרי המדבר מענין הגאולה קראתיו בשם אורה ושמחה, לזאת ספרי זה המדבר מענין הגלות יש לקוראו בשם

שערי אורה ושמחה אחרי שעפ"י המושג מאמונת הגלות יש לדעת כי הגלות היא מבא ושער להגאולה הבאה אחריה.

ב

א) **קודם** נעילת דלתי פתיחתי זאת, אמותי להעיר את הקורא שידע, כי עם כל הדברים שדברנו פה בנוגע לתועלת הידיעה מאמונת הגלות, לא סיימתי עוד לכולהו שבחוהי של הידיעה הזאת, כי התועלת שכתבתי פה היא רק תועלת ראשית וכללייה, אבל פרטי התועליות רבים מאד. ואולם באשר לבאור כל פרטיהן דרושה אריכות גדולה, כי מתחלה יש לחדור עוד יותר בחדרי הענינים האלה, ולעמוד על ההבדלים שיש ביניהם, ואז רק אז יש להתבונן גם על כל הפרטים היוצאים מן הכללים האלה; והעמידה על כל זה דורשת אריכות, שבפה, שהדברים האלה באו רק בתור פתיחה אין מקום לאריכות כזאת, וכבר ההלותי לחבר ע"ז בע"ה ספר מיוחד בשם: **שני המאורות** ושם יתבררו כל אלה בארוכה, בכ"ז לא אמנע מלהעיר בקצרה על ענין אחד רב הערך היוצא לרגלי התפתחות הענינים האלה, ושבספרי הנ"ל הפיצותי עליו אור בהיר ודברתי ממנו בארוכה, והוא, כי אחרי כל ההתבוננות יצא לי שם, שאחד מן ההבדלים ששני הענינים האלה [ענין אמונת הגאולה וענין אמונת הגלות] נבדלים זה מזה הוא, כי באמונת הגלות שיסודה בהוה לא יחול מעולם שום ספק בזה ולא תבא שום מבוכה, ובאמונת הגאולה שיסודה בעתיד יהולו ספקות ומבוכות, וביחוד יחול בזה ספק אחד שיש לו ענין ושראוי מאד לעסוק בפתרונו וכמו שנבאר.

ב) **בנוגע** לאמונת הגלות, יש לדעת, כי הגלות בעצמה היא מוחשת ומורגשת, וההשתמשות באמונה ע"ז הוא רק בנוגע לתכנה ופנימיותה, לתכליתה ומטרתה, וא"כ מי שמאמין [וכמו שבארתי מזה בפנים הספר] ממלא חובת האמונה הזאת, אמונת הגלות; ומי שאינו מאמין אינו מאמין. ואינו מצויר באמונת הגלות, אופן, שיחול עליו ספק: אשר אם הוא מאמין באמונת הגלות על ידו אם נחשב הוא מכלל המאמינים, ואם ממלא ע"ז חובת אמונה זו, אחרי כי אין בה אפנים שונים; ואולם בנוגע **לאמונת הגאולה**, יש אפנים, שעליהם יחול ספק גדול אם על ידם מתמלאת חובת האמונה הזאת. דהנה יסוד **אמונת הגאולה** הוא בעתיד, כי יש לכל אחד מישראל להאמין שיגאל מגלותו. והנה אין כל ספק, כי יסוד אמונה זו בעקרה, הוא להאמין שתבא על דרך נסיי וכשאה"כ במיכה (ז' ט"ו) **כימי צאתך ממצרים אראנו נפלאות**", וכל אחד משלמי אמני ישראל יש להאמין בזה; בכ"ז אין להכחיש שדעתו של אדם יכולה להשתבש ולחשוב שתבא בדרך טבעי ע"י ההשתדלות אצל המלכים והשרים, שיסכימו וירשו שישובו בני ישראל לארצם וליסד שם ממשלה מיוחדת, או ע"י איזה אופן טבעי אחר. וגם באופן זה יש להשתמש באמונה, אחרי כי עתה איננו רואה בעיניה, ובכ"ז הוא בטוח בזה ומאמין שתבא עת לתעוּרה חזקה, להשתדל בגאולתם, והשתדלותם תעשה פרי, וא"כ הלא יש לספק אם המאמינים ממין זה ממלאים חובתם; ואם גם

אינם

אינם ממלאים חובתם יש עוד לספק: אם הגיעה העת שנמצאו באמת מי שמשתדלים בזה, אם יש למנעם ולמצער, להתרחק מהם או לא?

הספק הזה תופס מקום חשוב, כי יש לו ערך גדול בנוגע לכלל ישראל, וביחוד בעת הזאת, שהספק הזה איננו עוד מכלל הספקות העיוניים ושנאמרו רק על דרך דרוש וקבל שכר; כי אם הוא נכנס בכלל הספקות הנוגעים למעשה, ולאיזה מעשה? למעשה הנוגע לעצותם של כמה וכמה אנשים מבני אמונתנו. כי כבר נמצאים הרבה מבני ישראל המשתדלים בזה בכל כחם, והם קוראים עצרה, ויש הרבה שמסתפחים להם להיות מנושאי דגלם והולכים עמהם שלובי יד להרבות ההשתדלות; ולעמתם יש כמה שפורשים מהם וצועקים מרה עליהם ועל חלומותיהם, ואומרים כי ראוי להתרחק מהם, כי פגול הוא הרעיון הזה ויש בזה מעין כפירה ומינות, וכל מי אשר בשם ישראל יכנה, יש לסור מהם ומהמונם ולברוח מהם הרחק הרחק כמטחוי קשת.

בספק שהגיע למדרגה כזו, מובן, כמה יש מן הנחיצות להפיץ עליו אור בהיר ולהביאו לידי ברור. כי מעבר מזה יש לחוש ולדאוג לאלה שמסתפחים אליהם, שרבים מהם נחשבים לשלמי אמני ישראל, וכשהם לעצמם מאמינים באמונה שלמה גם בהגאולה הנסיית, ובכ"ז מצד שחושבים כי אין כל רע בזה, שהם חושבים שיש גם לעסוק בהתבולות טבעיות, לזאת יתנו יד להם, וא"כ הלא יש לחוש אולי מחזיקים בזה ידי עוברי עבירה, ומבלי דעת הם נלכדים בפח, ולא ידעו במה יכשלו, ולאנשים כאלה אם יתבריר להם, שיש חשש כפירה ומינות בזה, הלא יפנו להם עורף ולא יאבו גם לדעתם; אך מעבר מזה, יש לחוש אולי באמת אין לרפות ידי המתעסקים בזה, אחרי כי העומדים בראש התנועה הזאת מחולליה ויוצריה הם אנשים כאלה, שבנוגע לאמונה עומדים עוד במדרגה התחתונה ורגש האמונה לא התפתח בהם עוד בשעור כזה, שיגיעו לאמונת הגאולה הנסיית, וא"כ הלא יש מקום גדול לומר, כי מאנשים כאלה אין לדרוש הרבה, וכהם יש להסתפק בהמעוט הזה, במה שמאמינים, שיש יום — והיהודים ישאו ראש ומאור היום יזרח גם עליהם וישובו לנויהם, ואם גם ע"י תחבולות טבעיות; והדעה הזאת עם כל מחסוריה הגדולים ושגיאותיה הגסות הנה בנוגע להם היא קרוב לשכר רוחני ומוסרי ורחוק מהפסדם.

הרחוק מההפסד, מובן מאלי', כי לפי מדרגתם באמונה, הלא אינה יכולה הדעה הזאת להזיק לה מאומה. ואמנם בה במדה שהיא רחוקה מהפסד, במדה זו היא קרובה לשכר, הן מצד ההוה, והן מצד העתיד; כי השכר המוסרי מצד ההוה הוא גלוי ונראה לכל, כי הלא הדעה הזאת עומדת לשמרם מההתבוללות ומהטמיעה, אשר לולא הדעה הזאת קרוב הדבר שהי' מתבוללים בהתבוללות נמורה והיו נבלעים בין אברי העמים, עד כי כל רואיהם לא הכירום עוד כי ממי יהודה יצאו; ומצד העתיד הלא עתה יש מקום גדול לראות כי ע"י הדעה הזאת יתקרבו לאט לאט יותר אל אחיהם, ובין כה יתעורר בקרבם גם רגש הדת והאמונה יותר ויותר.

ובכל

ובכל אופן, יש להחליט בהחלטה ברורה, כי הדעה הזאת משמשת אצלם בתור סגלה בדוקה לאריכת ימי חיי יהדותם, כי על ידה יתארכו ימיה; ומנקודת הראות הזאת לבדה ג"כ כדאי להושיט להם יד ולחזקם בזה.

ג) **לפעמים** נראה שאחד יחלה במחלה אנושה מאד, אשר קצירה יד הרפואה להסירה, והרופאים יודעים מראש, כי אין עוד כל תקוה, אשר סמי הרפואות יפעלו על המחלה הזאת; ובכ"ז, יש שהרופאים ישקוהו סמים חריפים, או שיטיפו איזה נטפים עזים תחת עורו, ויודעים מראש, כי כל התחבולות האלה אינן יכולות בשו"א להסיר ממנו מחלתו ולהחיותו, וכל כחן של התחבולות האלה אינן רק להאריך את חייו על איזה זמן קצר, ובזמן הקצר ההוא יחיה רק חיים מלאכותיים. והנה בגלל החיים המלאכותיים האלה לזמן קצר, לא הי' כדאי להם להשתדל כל כך ולעשות תחבולות כאלה; אולם כל השתדלותם הוא רק אולי בין כה תשתנה המחלה מאליה לטוב, כי תשיג מאליה איזה שנוי, ולכן הם מנסים בתחבולות האלה, ואם לא תצליח בידם מחשבתם זו מהשתנות המחלה, ג"כ לא הפסידו מאומה, כי סוף סוף הביאו לו בין כה ובה חיים לזמן קצר ואם גם חיים מלאכותיים.

אם כדאי להרופאים לנסות בתחבולות כאלה, להשהות את החולה לזמן קצר בחיים מלאכותיים, מצד הספק הרחוק, שאולי בין כה תשתנה המחלה; על אחת כו"כ כי יש מקום לומר, כי אין לדחות ולבטל דעתם של אלה, אשר כפי שאמרנו, הדעה הזאת, בכל אופן היא סגלה בדוקה ומנוסה לאריכות ימי חיי היהדות שלהם, ולוא גם נקראם [בנוגע להיי היהדות] חיים מלאכותיים. ופה הספק משנוי המחלה מאליה הוא יותר קרוב מכפי שם, כי בשנוי המחלה הגשמית הוא ספק רחוק, אולם שנוי במחלת הנפש איננו ספק רחוק, כי רפואת הנפש עלולה וקרובה מאד לבא במשך הארכת החזקת חיי היהדות, כי כן הוא טבע של ההיהדות, אשר כל עוד שזיק אחד מזיקיה לוחש בלבב היהודי, יש תקוה שהזיק הזה יתנפח ויתלהב ויה' לשלהבת יה, וכמו שאמר הנביא ישעי': (ו' י') „השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע, פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו". וכאורו לפי דעתי הוא כן עפ"י ד' הגר"א שכתב בבאורו על מקרא זה וז"ל: „כי ג' חלקי התורה שבכתב ושבע"פ וסודות התורה, יפול הראי' על מה שבכתב והשמיעה על שבע"פ והבנת הלב על חלקי הסוד באובנתא דלבא תליא ואמרו אלא במי שמבין מדעתו כו'" עכ"ל. ועפ"י דבריו אלה נוח לפרש הקרא באופן זה, כי הולך וחושב פה דרך היצה"ר ומנהגו בעת שיבא להדיח את היהודי מאמונתו, ואיך שהולך עמו מן הקל אל החמור, כי יודע אשר אם יבא להדיחו מיד מדבר חמור לא ישמע לו, ע"כ יתחכם לעשות סדרים ישרים בהדחתו ובתחלה „השמן לב העם הזה" כי יבא להדיחו מאמונתו בחכמת הקבלה ומראה לו, כי יכולה היהדות להתקיים בלא האמונה בחכמת הקבלה, „ואזניו הכבד" ואחרי שכבר הצליח בזה והסירו מאמונתו בקבלה רואה גם להסירו מאמונתו בתושבע"פ, „ועיניו השע" ואחרי שרואה כי הצליח במעשיו להסירו גם מתושבע"פ יראה להסירו גם מאמונתו בתורה שבכתב; ואח"כ מפרש טעמו

כזה, שרואה להדיחו גם מתושב"כ, דהלא בהשקפה ראשונה יש לשאול מה איכפת ליה בשיניתו באמונתו בתורה שבכתב הלא גם אז כבר כלה בו הציץ, כי ע"י האמונה בתורה שבכתב לבדה איננו עוד בכלל ישראל, „וכל האומר אין לו אלא **תורה**" רק תורה אחת היינו תורה שבכתב „**אף תורה אין לו**" אין בידו מאומה; וא"כ מדוע זה ישתדל להדיחו גם מאמונתו בתושב"כ? ועז"א כי לוא ידע שיעמוד על מקומו וישאר רק בזה לבד אז הי' מלא רצון, ולא השתדל עוד יותר, אולם כל פחדו ויראתו הוא אולי ע"י הנקודה הזלושה הזאת ישוב לאיתנו, כי כן הוא טבע היהדות אשר כל עוד שיש גם זיק אחד מזיקיה בלב היהודי יכול הזיק הזה להתנפח ולהתלהב יותר ויותר, ולזה יחוש מאד „**פן יראה בעיניו**" אם רק ינית לו אמונתו זו בתורה שבכתב, אז תפעול עליו נקודת אמונתו זאת לעורר יתר הנקודות היהודיות עד אשר „**ובאזניו ישמע**" כי יתחיל לשום אל לבו, כי לשלמות האמונה בתושב"כ יש גם להאמין בתושבע"פ „**ולבבו יבין**" ואח"כ ישים אל לבו להבין כי האמונה בחכמת הקבלה דרושה מאד לשלמות התורה וא"כ הלא „**ושב ורפא לו**" ישוב להיות יהודי נאמן לעמו ולתורתו; ולזאת ישתדל להסירו לגמרי מאמונתו ולכבות מלבו גם הזיק האחרון. מבואר גם מזה, כי בנוגע להיהדות יש מקום גדול לקות על כל יהודי, גם על אלה אשר התקשרותם לאמונתם רפוי' מאד, אשר כל עוד שנושא עליו שם יהודי, יכול להיות שהנקודות הלוהשות עוד בלבבו פנימה תתנפחנה ותתלהבנה וישובו להיות יהודים נאמנים במלא המובן, וגם העסיקה שלהם בענינים הנוגעים לעמם, יכול לפעול עליהם הרבה להשיבם ליהדותם כדרוש.

ד) **ולבד** כל זה, יש עוד נקודה אחת הנותנת מקום לצידוד זכות בעד המתקרבים אל בעלי הדעה הזאת. כי לוא יהא, דבמובן כזה באמונת הגאולה אינם יוצאים ידי חובת האמונה הזאת, ואולי גם יחטאו בזה, בכ"ז אין כדאי לדחותם לגמרי מצד התועלת הכלליית היוצאת מאמונת הגאולה, כי התועלת הזאת תצא בלא ספק גם להם גם כפי מובנם ודעתם. כי כבר בארתי במק"א באורך, אשר אמונת הגאולה לא ללמד על עצמה יצאה אלא ללמד על כלל היהדות ועל כלל קיום התורה והמצוה יצאתה, כי מלבד שבשהיא לעצמה היא אחת מיסודי ועקרי הדת, עוד היא גם נשמת קיום האומה ודתה, כי על ידה רק על ידה מתקיימים ישראל בגלותם, ורק על ידה משתמרים אצלם כל קניניהם הרוחניים, ולולא האמונה הזאת הי' נופלים תחת סבל משא עול הגלות, ואם היהודי האמתי, שיהדותו ממלאה כל הדרי לבבו מתעזר הרבה מתקות הגאולה ומהאמונה הזאת, ובלעדה יש ספק גדול אם הי' מתקיים ביהדותו, על אחת כו"כ באנשים הלושים באמונה ורפוים בעניני הדת כאלה, ואשר יהדותם כבר נתקרה בלבבם ונקרשה ואינם מרגישים אותה עוד, אם לפניהם לא תשחק התקוה הזאת, הלא מיד יפנו עורף לעמם ודתם ויפרדו מהם לנצח, וילכו בדרך אשר לא ישובו עוד, ולזאת אם הם לא הגיעו עוד למדרגה הזאת, להשיג את תקות הגאולה מצד האמונה בהגאולה הנסיית, הלא יש לשמוח גם במחשבתם זאת שעלתה על דעתם, שיגיעו אליה ע"י איזה השתדלות, ובין כה הם מלאים תקוה, והתקוה הזאת תקשרם לעמם.

באופן

באופן, שאין כל ספק, שהתועלת הכללית שיש מאמונת הגאולה כפי מובנה האמתי, מוציאים גם הם לפי מובנם ומחשבתם ודעתם המה, וא"כ מדוע זה נשים לפניהם מכשולים ומעצורים למנעם מדרכם זה ?

י) **מי** ידע, אם התנועה הפתאומית הזאת, איננה מהתבלין המוכנים ומונחים באוצר הבריאה בעד שמירת היהדות, הדואגת בעד כל המפלגות לבל ידח מהם נדח ואשר עם זה רואה היא לשמור, שהתבלין האלה לא יפריעו את יסודי הבחירה החפשית, שהם הם מניחים לכל אחד ללכת בדרך שרוצה לילך בה; לזאת יש שנעשה פתאום התעוררות כרעיון כזה, שבעקרו הוא רעיון טבעי, וככ"ז פועל הרבה על קיום היהדות. ולזאת כל אלה שנטו מעט מן דרך האמונה והגיעו למדרגה כזאת, אשר לולא שציירו במהם שיש איזה אופן טבעי שינאלו על ידו ויצאו לרוחה, לא החזו לצייר אמונת הגאולה הנסיית, ועוד מעט והיו מגיעים לשערי מות הרוחני והמוסרי, ולהפיח בהם רוח אמונה שלא כבחירתם הוא מנגד לחקי ויסודי הבחירה החפשית, וע"כ תבא בהם פתאום רוח התעוררות כזאת לרעיון מוזר כזה, שכפי תכנו איננו מתייחס כלל לרעיון מוסרי, ולזאת אין מעצור להתעוררות הזאת מצד חקי הבחירה החפשית, ואם בכ"ז סוף סוף יבאו על ידו להתעוררות מוסרית ולחיזוק האמונה, אין בזה עוד נגוד לחקי הבחירה החפשית. כי כלל גדול הוא, שהבחירה באה בצמצום גדול ורק כשעור המצומצם המוכרח לקיום יסודי הבחירה, ואז אין להערה האלהית להתערב, לבלי הפריע חקי הבחירה החפשית: ואולם כשמתמלאים חקי הבחירה החפשית בשעורם המוגבל אז תקח ההערה האלהית חלק במפעליו הטובים של האדם ותעזור לו הרבה להוציא מחשבתו אל הפועל. כי התמלאות רצונו של הקב"ה כה"י היא רק מהמפעלים הטובים, ובזמן שהאדם יסור מדרכי האמונה והתורה ממרה בזה רצונו כה"י [ובדחז"ל יש כמה מאמרים המציירים איך שהקב"ה כה"י מצטער מזה], ורק שיסודי הבחירה החפשית שהם הם אבני הפנה בבריאת האדם הם הם לא יתנו מקום שההערה האלהית תמנע את האדם מהרע המוסרי ותגיעהו רק להטוב המוסרי, ואולם אם ההערה האלהית מוצאת מקום לעזור להאדם בעשיית מפעלים טובים באופן שלא יהי' בזה נגוד לחקי הבחירה החפשית, אז לוקחת חלק בזה ברצון ובחפץ, אחרי כי באמת זהו הרצון האמתי של הקב"ה, והוא כלל יקר מאד.

ו) **הדברים** האלה, יש להם מקור ושורש בדחז"ל, כי מצינו מאמר נפלא הנראה כתמוה וזר, ואחרי ההתבוננות יש לראות שהדברים האלה אצורים שם, והוא ביומא (דף ל"ט ע"ב) איתא: **אמר ר"ל מ"ד אם ללצים הוא יליץ ולענוים יתן חן בא לטמא פותחין לו בא לטהר מסייעין אותו. תנא דבי ר' ישמעאל משל לאדם שהי' מוכר נפט ואפרסמון בא למדוד נפט אומר לו מדוד אתה לעצמך בא למדוד אפרסמון אומר לו המתן לי עד שאמדוד עמך כדי שנתבסם אני ואתה"** ומלבד שכל הדברים אינם מובנים, גם מה שהביאו מיד אחרי מאמרו זה של ר"ל המאמר של תני דבר"י אינו מובן, ומזה שאמרו משל כו' משמע דמסבירים בזה דברי ר"ל, וג"ז אינו מובן כלל. ואמנם באור הדברים הוא כי:

ר"ל

ר"ל רמז לנו בדבריו אלה על היסוד הזה של צמצום הבחירה ואיך שמיד שמתמלאים חקי הבחירה החפשית תבא ההערה האלהית לעזור להאדם לעשות את הטוב המוסרי, ולזה אמר „בא לטמא פותחין לו" שמניחים לו את הפתח ללכת ואין סוגרין בעדו את הפתח, אבל לא הזכיר שמסייעין אותו; ואולם בבא לטהר אמר שמסייעין אותו, והשמיע לנו בזה, דיסוד של הבחירה החפשית הוא בנקודת הרצון וההסכם של האדם, דבזה איננה מתערבת כלל ההערה האלהית ועל האדם בעצמו לבחור ברצונו לאיזה דרך שילך, אבל מיד כשמסכים בדעתו לעשות עבירה או מצוה, מתמלאים בזה חקי הבחירה החפשית ואז יש מקום להערה האלהית להתערב בזה, ולזאת אם „בא לטמא" שהסכים ללכת בדרך ההשחתה ולעשות את הרע המוסרי שהוא נגד הרצון האלהי—אין לו עזר וסיוע ע"ז, ורק שמניחים לו והפתח פתוח לפניו, כי אין נועלין לפניו הפתח וכפי תנאי הבחירה החפשית; ואולם אם בא לטהר, שהסכים בלבו ללכת בדרך הטוב ולעשות איזה מצוה שזהו התכלית האמתית מסייעין לו עוד ע"ז. ובמאמרי מקוה ישראל הנדפס בס' בית המדרש בשנת תרמ"ח בחלק השני מהמאמר' הנ"ל הנקרא בשם ארחות ישראל, הארכתי הרבה בבאור היסוד הזה והבאתי גם את המאמר הנ"ל, ואעתיק פה איזה דברים שכתבתי בבאור המאמר הזה, דברים היותר נחוצים. והנה בבואי להדברים האלה של בא לטהר מסייעין אותו אחרי שהארכתי בבאור היסוד הזה שלצמצום הבחירה כתבתי, וז"ל: „בא לטמא פותחין לו" כי פותחין לו השער שיהי' בידו לעשות אבל אין עוזרין אותו בסיוע ועזר, אולם אם „בא לטהר מסייעין אותו" כי מצד הבחירה החפשית סגי בזה שהוא בעצמו התעורר במחשבתו, ואחרי כי תכלית ומטרת הבריאה היא רק למען הטוב והצדק על כן משתדלת ההשגחה האלהית בזה בכל מקום אשר לא תנגד להבחירה החפשית לסייעו כפי מחשבתו הטובה; ולעמת זה אחרי שבזה שהניחה מקום לעשיית הרע יצתה חובת הבחירה, על כן תשמור ותנצור את הגבול, לבלי עבור מן גבול חובת הבחירה אפילו פסיעה קטנה, ואם רק הגיעה לגבול, אז לא תעזור מאומה למציאות הרע, כי אין זה תכליתה ומטרתה ולא בשביל עושי הרע נברא העולם. והוא נדמה ממש לבית מלון שתכליתו הוא בעד אורחים הבאים שמה לעשות מסחר וקנין ולאכול שם כאות נפשם ומשלמים לבעל המלון מיטב כספם ומהם ימצא פרנסתו, והמלון אינו עשוי בעד אורחים עניים הבאים לדפוק על פתחי נדיבים, ואם בעל המלון הוא איש רע אשר לא יכנס במצב זולתו וכל מעיניו רק בו בעצמו, אז אם יראה איש עני ואביון, הוודע מראש, כי לא ירויח ממנו מאומה לא יתננו לדרוך על מפתן ביתו; אולם אם הוא איש ישר וטוב עין יפתח גם לפני העני דלתי ביתו, ובכ"ז מובן, כי בעד האורח העשיר יטריח ויזדרז לשמשו ולסייעו בכל מה דאפשר, יטפל בעצמו בהבאת חפציו וכליו לחדרו; אבל העני ישמח בזה שיתן לו מקום בביתו ויפתח לפניו הפתח, אבל אין לבקש ממנו שיסייעו ויעזרו עוד, כי סוף סוף תכלית המלון איננו בעד האורח העני; וכ"כ תכלית הבריאה היא למען הצדיקים ההולכים בתורת ה' ורק למלאות תנאי הבחירה החפשית בהכרת שיהי' מקום גם לעושי הרע והם כאורחים הבלתי קרואים והבלתי דרושים, ובכ"ז מניחים להם ופותחים לפניהם הפתח, אבל לרודפי

צדקה

צדקה וחסד אשר הם הם האורחים הקרואים והנדרשים, אשר למענם נוצר ונוסד העולם, להם מסייעים בכל מה דאפשר, אחרי כי הם ממלאים את החפץ האמתי של הבריאה. זהו תוכן מאמרו של ר"ל, הנוסד על היסוד של צמצום הבחירה החפשית ולקיחת חלק של ההערה האלהית במעשים הטובים בעת שמתמלאים תנאי הבחירה החפשית, ור"ל אמר דבריו אלה כהלכה פסוקה, אחרי שהאמת כן הוא ולא הסביר את הטעם וההסבר; לזאת ראו להביא מיד המימרא של תנדבר"י ששם מבואר משל נמרץ על זה, האוצר בקרבו טעם מספיק והסבר ברור לדבריו, ושם"א „בא למדוד נפט אומר לו מדוד אתה לעצמך" כי החנוני, אם כי אל הריוח הוא נושא את נפשו, בכ"ז מצדו לא הי' מחזיק בחנותו הנפט המעלה סרחון ובאשה, כי אין הריוח שוה בסבלות הריח הרע, ורק בגלל מכירת יתר המינים יאלץ להחזיק ג"ז בחנותו, כי, אם יחסר לו המין הזה, אשר סוף סוף הוא ממינים הדרושים לצרכי האדם, יתרחקו מחנותו ויפסיד הפדיון של שארי המינים. ואמנם אחרי כי אין בזה כונה תכליתית לא ישמח כ"כ לקראת הקונה את הנפט ולא יסייעו בפועל ידים לזה ורק שיראה לו המקום שיקחנו משם, אבל מי שבא לקנות אפרסמון, שהוא מהמינים הטובים והרצוים שהחנות נוסדה למכירת דברים כאלה, אז ישתדל בזה בעצמו ויסייע לו למדוד, כי זהו תכלית החנות שלו.

המשל הזה הוא משל נמרץ המכוון מאד להענין הזה. כי העולם ביחוסו להאדם, בזה שבידו לעשות דברים טובים ומעילים, וגם דברים מגונים ונשחתים, יש לציירו בציור החנות, כי העולם הזה היא היא החנות הגדולה, שבנוגע לדברים המוס־יים יש להמליץ שנמצאים בה בעד האדם כל מיני בשמים ואפרסמון המריחים בריח טוב, וכ"כ הדברים המעלים סרחון ובאשה; כי ציורו של העולם בציור החנות הוא ציור הנמצא עוד בדחז"ל וכש"א החנות פתוחה, וכן הי' למודים להמשיל את המעשים הטובים לדברים הנותנים ריח טוב והמעשים המגונים לדברים המבאישים ומסריחים. וא"כ הלא בצדק מצטיירת המליצה הזאת בציור יפה ובהיר, דגם פה תכלית החנות היתה למען מכירת המינים הטובים המלאים נועם וענג, ואולם יש הכרח שימצאו בה גם המינים הרעים המעלים באשה, ואחרי שהמינים האלה ישנם רק מצד ההכרח, ע"כ אין מסייעים להם בעת שבוחרים בעצמם לקחת המינים האלה ורק שמראים להם מקום ולוקחים בעצמם; ואולם אלה שבוחרים לקחת הדברים הטובים והמועילים אז מסייעים להם אחרי שזו היא תכלית החנות והיא היא המטרה העקרית, והיא מליצה נאה ורוממה ומבואר בע"ה המאמר בטוב.

הלא שגם המאמר הזה מאמת את הכלל הזה, כי הבחירה החפשית עושה מעשיה בקמוץ גדול, ובצמצום מיוחד שומרת את הגבול שנגבל לפני' בדיוק גדול ולא תעבור מעבר לגבול אפילו כחו"ה, כי מיד כשתגיע אל הגבול תקח ההערה האלהית עמדתה ותתחיל לפעול, כי היא עומדת ומחכה שתגיע העת הראויה לזאת, ומיד כשמוצאה אך מקום לפעול, פועלת בחפץ נמרץ כי זו היא מטרתה ותכליתה.

ההערה האלהית אשר זה דרכה לחפש אמצעים איך שתפעול על היהודי הפרטי גם בלי לגעת בחלקה של הבחירה החפשית, ומחפשת סגלות כאלה שעל ידן תצא מטרתה, הלא מובן שבנוגע לאיזה קבוץ או לאיזה כנסי' לא תחדל ג"כ מלפעול פעולתה אם רק לא תהי' בזה הסגת גבול להבחירה החפשית, ולזאת היא מחפשת סגלות ותחבולות כאלה שתוכל לפעול פעולתה זאת; ואם כן אפוא הלא נקל להאמין, כי ההתעוררות הזאת שיתעוררו איזה אנשים לרעיון הנוגע לכלל האומה היא היא אחת מהסגלות האלה, כי הרעיון הזה כשהוא לעצמו הוא רעיון טבעי, שאין לו נגיעה בעניני הדת והאמונה, ואם כשיתעורר הרעיון הזה בלבם יפעול אח"כ עליהם להעיר בהם רגשי הדת והאמונה, הלא אז באו הרגשות האלה כמו מאליהם ומותאמים גם עם חקי התמלאות תנאי הבחירה החפשית.

כל מי שיודע דברי רבותינו ז"ל בענינים האלה של השגחה ובחירה וידיעה יודה, כי דברי אלה שדברתי פה אינם רחוקים כל כך, ואפשר לחשבם לאמתיים, מבלי הבט מה שבהשקפה ראשונה נראים כזרים.

ז) **האפשרות** מאמתת הדברים האלה מספקת להיות לסנגוריא בעד אלה המחזיקים ידי בעלי התנועה הזאת. ובכל אופן עומדת היא להסיר הטענות והפקפוקים של המערערים המרעישים על המחזיקים ידי בעלי הדעה הזאת ואומרים: כי הם מסייעים ידי עוברי עבירה, כי הלא אחרי שיש לקוות, שמהרעיון הזה תצא פעולה בנוגע להאמונה והדת, הלא כדאי וכדאי להחזיק בידם בעת שהמחזיקים לא יפסידו מאומה, כי הם ישארו כמו שהיה, ומדוע לא יכנסו בספק הזה, והספק—הוא ספק קרוב מאד. ואם נצרף עוד לזה מש"כ בסק"א, כי כלל גדול הוא, שיש שהקב"ה נטע באדם כח טבעי גם לענינים כאלה שלהתמלאותם יש גם הנעה מוסרית, היינו, שיש מצוה מפורשת בתורה למלאות, ובכ"ז לגודל הנחיצות שיש לקיום העולם והאדם בהתמלאותה ולערך ההפסד הרב שיכול להיות משלילת ההתמלאות, לא מסר הקב"ה את גורל ההתמלאות ביד הבחירה החפשית לבדה ושאף ההנעה המוסרית תניע את ההתמלאות ורק שראה שהתמלאותה תהי' גם ע"י הנעה טבעית, שיהיה איזה כח טבעי שהוא יניע את האדם לזה, שעי"ז תהי' ההתמלאות יותר בטוחה, כי פעולת הטבע רבה מאד על האדם. ומעט מהדברים האלה הבאתי בספרי שאו"ש זה וביותר דברתי מזה בספרי נש"ד ש"ז פ"א עיי"ש. אם נשים לב להכלל המאמת הזה, הלא לא יבצר ממנו לומר, כי גם ההתעוררות הטבעית הזאת, היינו, מה שנתעוררו פתאום איזה אנשים לרעיון טבעי כזה, הוא ג"כ אחת מן הנטיות האלה הנטועות בלב היהודי בהשגחה אלהית, אחרי שגם להנטי' הטבעית הזאת יש תוצאות רבות הערך בנוגע לקיום היהדות, בשגם כי באיזה מקומות כבר הראה הרעיון הזה תוצאותיו המוסריות הטובות, כי כפי שאומרים צלחה באיזה מקומות בידי המחזיקים ברעיון הזה, לפעול פעולה עזה על בני עירם לקרבם אל הדת והאמונה, ובתוכם יש גם כמה מן הצעירים וגם מבני דלת העם משוללי דאומני, אשר כבר פרקו עול ופנו עורף להיהדות ועמדו על עברי פי פחת ועוד מעט והתלכדו עם בעלי האפס לבזות כל קודש ולחלל שם שמים ולתת שם ישראל להרפה ולשמצה; ואולם

מעת

מעת אשר בעלי הרעיון הזה החלו להפיצו בקרב העם, התלקטו גם הצעירים האלה תחת דגלם. כי אין לכחד כי ברק ונוגה להרעיון הזה בחיצוניותו וכמו מקסם מיוחד לו ומסגל מאד לזעזע את העצבים ולהלהיב את הרגשות, לזאת לשמע דברים כאלה' התרגשו גם הצעירים האלה ובכל חום הנוער שלהם התמכרו אליו ונתנו ידם לזה. אז יחלו הראשים להראות להם, כי כל אחד שנעשה חבר לאגודה כזאת, שמטרתה היא לפעול בעד כלל האומה, יש לו להיות מזוין בהידיעות הנוגעות להאומה, לדעת קורות עם ישראל ותולדותיו וכל זכרונותיו שעברו, כי אז רק אז יהי' מסגל לקלוט הרעיון הזה בקרבו ואז רק אז יתעורר הרעיון בלבו היטב, והם הטו אוזן קשבת לדבריהם וקבעו לזה שעה מיוחדת, שאז מתאספים כולם יחד והמורה יגיד לפניהם פרק בתולדות ישראל וקורותיו והם בולעים בנעימות כל הגה והגה, וכל ידיעה וידיעה תעשה עליהם רושם עז וחזק להדביקם כדבק טוב לעמם ודתם, ואז יצעדו הראשים עוד צעד אחד ויחלו להוכיח להם, כי טוב יותר לדעת כל אלה ממקורם הראשון, שהוא רק ע"י למוד תנ"ך, וגם ראו להתאמץ לברר לפניהם, כי יש גם לדעת עקרי ויסודי תושבע"פ, ולכן יצא מזה, שיש מקומות שקבעו להם שעור משניות בכל יום, ועל דרך זה צלחה בידי בעלי הרעיון, להכנים כמה וכמה מהם תחת כנפי הדת והאמונה, ואת מי? — אנשים כאלה שעלולים היו להביא אסון גדול לכלל האומה, כאשר לדאבון לבבנו נמצאו באמת בשנים האחרונות ענינים מגונים כאלה בקרבנו: יש מקומות שאיזה צעירים ועפ"י רוב מבני דלת העם משוללי דאומני, אשר בעתות המנוחה שלהם יתאספו לעשות כל דבר תועבה ולהוציא שם כל רוחם, לדבר על ה' ועל משיחו ויתנו ידם לבעלי האפס, ללחום מלחמת הרכוש והדת. וכל זה הוא תולדות הבורות והריקות, כי באשר שהם בורים וריקים נעדרים מכל ידיעה לזאת פרקו מעליהם עול האמונה והדת, ומה יעשו בנים שובבים כאלה? הרעיון והמחשבה מבקשים את תפקידם, וע"כ ישמחו לקראת המסיתים והמדיחים, שידברו לפניהם דברי בלע ובנקל יתפתו להם. יש הרבה ערים שהתעוררו בהן איזה אנשים לעמוד בפרץ ויסדו חבורות חבורות שהם יעוררו את הצעירים האלה להמשיכם אל חקי הדת ויקבעו ע"ז שעור להגיד לפניהם מקרא או עין יעקב וכדומה, ואין להעריך גודל הערך של הפעולה הזאת, כי מלבד שמצילים אותם בעצמם מכליון וכל המקיים נפש אחת כו' עוד יצילו בזה גם כבוד כלל האומה, כי ילא כל עט סופר לתאר את האסון שאנשים נשחתים כאלה מביאים על כלל האומה, כי מאז ומעולם היה ישראל נודעים למצוינים בשקט רוחם ובמנוחת לבבם ובמסירתם בכל לבבם לכל הענינים הנוגעים להקי האמונה והקי הממשלה, וגם השונאים היותר עצומים משונאי ישראל לא העיזו לבדות עליהם עלילה כזאת, וכל הלעוזים והחשדים שהיו על ישראל הי' רק בדברים שבממון, וע"ז הי' אמתלא מספקת כי אכף עליהם פיהם, ואולם בפריקות מגונות כאלה לא נחשדו מעולם כלל, והכל ידעו כי היהודי רד עם אל ועם חקי המדינה והחברה נאמן הוא, ולזאת, הלא בעינים מלאות דמע ובלב מלא פצעים וחבורות יבט כל אחד משלמי אמני ישראל על המחזה המוזר הזה, וכמה יש לכל אחד להצטער על ההתרשלות הנוראה שיש בעמנו לכל דבר טוב ומועיל, כי מהראוי הי' שימצאו איזה מהנדיבים הנודעים

שישלחו

שישלחו מוכיחים ודרשנים, או לפי השפה החדשה: מטיפים שהם יראו ליסד בכל עיר ועיר חבורות מהצעירים האלה, שילמדו עמהם מקרא או אגדה; ומוכיחים כאלה שלא יצטרכו להשתדל אחר הדרשה לקבץ איזה אגודות יפעלו הרבה, כי הדרשה היותר נמרצה מאבדת ערכה ע"י ההשתדלות הנמוכה הזאת וממחקת ומטשטשת כל הקוים והרושמים שהדרשה השאירה בלבות השומעים; ואולם אם הי' נוסעים מוכיחים על חשבון איזה נדיבים שלא יצטרכו לאסוף אגורות אז יפעלו באין ספק על השומעים. ואם כן אפוא, הלא יש לתת כבוד להרעיון רק בגלל הדבר הזה לבד, שיש תקוה שיביא בכנפיו מרפא וישע למחלה המסכנה הזאת לכלל ישראל, ואלמלא לא נוצר הרעיון הזה רק בשביל זה לבד' ג"כ לא היתה יצירתו לבטלה; ובאמת אין לך דבר המסגל להמשיך את הצעירים אליו כמו הרעיון הזה, כי הצעירים כפי טבע חום התפעלותם והתרגשותם עלולים בנקל להתרגש מרעיון כזה, ויתמסרו אליו בכל לב, ואז אם יראו בעצבם שהרעיון דורש מהם איזה השתלמות בענינים הנוגעים להיהדות הלא לא יתעצלו בזה, וכן יתמשכו מעט מעט אל היהדות ויתרחקו מן דרכם הנשחתה וכה יולדו לנו בנים נאמנים לעמנו ודתנו ואשר יהיו לתהלה ולתפארת תחת שעד כה השחירו את פנינו. וגם לדעתם של אלה שאינם חושבים את הרעיון הזה לדבר שיש בו ממש, בכ"ז מדוע לא יהיו לנו הרשיון להשתמש בו בתור סגלה בדוקה להטבת מצב המוסרי של הצעירים.

כל הדברים הללו אמורים, אם באמת היה הדבר ברור, שיש להרעיון הזה איזה יחס עם הגאולה הסקוה, ושיש במעשיהם איזה חקוי מהגאולה העתידה, ושלזאת יש מקום לראות ברעיון הזה כמו כפירה בהגאולה הנסיית; אולם הלא רבים מהם צועקים כברוכיא על ערוב הפרשיות האלה ואומרים שמעולם לא עלה המחשבה הזאת מגאולה על לבבם, ובכל מעשיהם והשתדלותם אין גם רמז וזכר להגאולה העתידה וכל כוונתם היא רק להטיב מצב ישראל ולהרים קרנו בכבוד להרגילו לחיים מאושרים, לחיים שאין בהם בלבול המח ופיזור הכחות, ושידע ישראל כי יש לו מקום בטוח, ובאופן זה לבד שאין עוד מקום ערעור ופקפוק על מעשיהם אלה, כי עוד יש לכל אחד המסור אל עמו בלב שלם להכיר טובה להם בעד מעשיהם אלה ולתת להם תודות וברכות בעד השתדלותם הנמרצה לטובת אחיהם האומללים.

ח) מבלי הניח מקום להמערער להתעקש ולומר, כי דבריהם אלה הם רק לשכך כעס וחמה של היראים והחרדים הרואים במחשבת הגאולה מחשבת מינות וכפירה, אבל באמת מעשיהם מכוונים למטרה זו,—לבלתי היות מקום גם על זה, יש רק להעיר כי דבריהם אלה אינם צריכים כלל חזוק, כי אחרי ההתבוננות יש לכל אחד לראות כמה מן הריחוק יש בין הענין האצור בהרעיון הזה, להענין של הגאולה הכללית העתידה.

מסורת בידינו, שהגאולה העתידה תהי' גאולה כללית לכלל ישראל, כי אז יהי' קיבוץ גדול מכל מקומות פזוריהם, ואז תהי' גם עת ההשתלמות

ההשתלמות הכללית וכל העמים יתאחדו בדעותיהם לקרא בשם ה' אחד ובני ישראל יהיו אז המרכז היחידי שסביבו יתרכזו ויתאחדו כולם כי יתנהו ה' עליון לגוי הארץ, ועל ענינים כאלה אינם מקוים גם מחוללי התנועה הזאת, כי גם אם ההצלחה תעמוד לימינם ויוציאו את מחשבתם על אופן היותר טוב ומועיל, אז יהי' מקום רק בעד חלק גדול מהאומה ויהי' תחת חסות שלטון המדינה, בהסכם כל הממשלות, ומה רחוק מצב כזה מהמצב המקוה מהגאולה העתידה, ומה דמות תערכו לרעיון כזה עם רעיון הגאולה, כי גם אם יוציאו כל מחשבתם לפעלם הלא ישאר עוד מקום למפעלים גדולים וכבירים בעד האומה, אשר הם יכולים לצאת רק בעת הגאולה הנסיית המקוה ומעשיהם עתה אינם נוגעים בגבול נחלת הגאולה מאומה.

ואחרי שהרעיון הזה איננו נושא עליו שום אות ותו מרעיון הגאולה, ואין לו שום נגיעה לכל דבר המתייחס לענינה, והוא רק השתדלות בעד הטבת המצב החומרי של האומה ובעד הרמת קרנה בכבוד, הלא לעון גדול יחשב לכל מי שיניע להניא אותם מדעתם, ולהניח להם מכשולים על דרכם זו, כי הלא השתדלות כזאת היא מן ההשתדלות היותר רצויות והמותאמות עם דרכי התורה, ובכל זמן גלותנו לא נמנעו טובי עמנו, גדוליו והסידיו לעסוק בעד ישראל בהשתדלות כאלה בכל עת מצא. ושגור עוד בפי רבים ספור על אחד ממצויני האומה מדור העבר, שבעת שנודע לו כי יש מדינה ששם לוחצים את היהודים ומצירים צעדיהם, נסע לדבר על לב המלך שיניהו להוציא כל היהודים ממדינתו והוא ישיבם במקום אשר ייטב להם. והספור הזה נמנה ביחד עם יתר הספורים שמספרים מגדולתו של האיש הנפלא ההוא, איך שהקדיש כל ימיו לטובת אחיו ופעל ועשה בגללם מפעלים גדולים וכבירים. רואים אנו כי ההשתדלות מהשגת מקום מיוחד ברשיון הממשלות, להושיב שם חלק גדול מבנ"י לבד שאין בה מנרעת ודופי, כי עוד היא מְהֻללה ברוב תשבחות, וא"כ מדוע נטיל דופי במפעלם זה? ואם שמשערים המה כי בעלי התנועה האלה מכחישים בהגאולה הנסיית, ושלזאת יצאו להשתדל בהשתדלותם זו, וע"כ מוצאים את עצמם למחויבים לערער עליהם ולראות להחליש פעולתם, הלא גם בזה אינם צודקים מאד, כי על השערות אין לבנות יסוד מוסד, ומה גם שבאמת היא השערה ריקה ומבולקה, אחרי שכפי שבארנו, יש מקום להשתדלות הזאת גם לפני המאמינים היותר מצוינים, וא"כ מאין יוציאו השערתם זאת כי הכחשתם בהגאולה הנסיית עוררתם להתנועה הזאת; ובעת שהמפעל בעצם הוא נקי מכל מיג ואין בו שום דופי, הלא לאולת תחשב החקירה ודרישה על מחשבותיהם ודעותיהם, מה לנו לחקור כליות ולב, יחשבו מה שיחשבו יהגו מה שיהגו, לנו יש רק להתבונן אל הפעולות והמעשים ולא על המחשבות והדעות, שאינן מתייחסות כלל לזה ולעולם אין דנים על דברים שבלב.

ט) **הטענה** היותר חזקה על הענין הזה, היא הטענה של אלה שמבטלים כל הענין בעקרו ויסודו, ואומרים כי הוא דבר שאי אפשר

שיצא

שיצא לפעלו, והם מאמתים עוד זאת בחשבון מדיני ואומרים, שמי שיודע את הרוחות המדיניות המנשבות עתה בעולם יבין, כי כפי הליכות הטבע אין כל תקוה להוצאת רעיון כזה אל הפועל, אם לא שההנהגה האלהית הנסיית תעזור לזה, ואם כן אפוא הלא טוב יותר לחכות אל הגאולה הנסיית, אחרי שגם הענין הזה אי אפשר שיצא לפעלו בלא דרך נסיי, ולזאת יש שמרשים בעצמם למלאות פיהם שחוק על כל המעשים האלה, על האספות הגדולות והדרשות הגלהבות והחלטות ורואים בזה רק רעיון חלומיי שיסודו באיזו הזיה, ומביטים על זה כבעל אחד ממשחקי הילדים, ומוסיפים להראות ראי' ברורה לדבריהם מזה שמעת שהחל הרעיון הזה להתפשט בעולם, חדשה הממשלת ההיא איזה דברים שאין כל ספק שהם באו בתורת מחאה גלוי' על הרעיון הזה ורמזה להם בזה רמיזה בליטה וגלוי', שלא ישלו עוד את נפשם במהזות שוא ומדוחים ושיקיצו משנתם ויחדלו מלחלום חלומות ריקנים כאלה.

אין לכחד כי הטענה הזאת יכולה היות באמת טענה חזקה וממשית, ובכ"ז אין הזכות להמערעים להרעיש עולם ומלואו בגללה, כי הלא הטענה הזאת איננה סובבת עוד על חלק **הראוי** שבהמפעל הזה, ורק על החלק **האפשרות והמציאות**, ויש לדעת כי כלל גדול הוא, כי רק טענה על מפעל הבאה על חלק **הראוי** יכולה להיות טענה על עצם המפעל להראות בו איזה מגרעת וקלקול, אבל הטענה שהיא סובבת על חלק **האפשרות והמציאות** איננה נוגעת לעולם בעצם המפעל, וכל טענתה יכולה להיות רק על ההשתדלות של הפועלים ולהראות שהיא מיותרה ולא תביא שום תועלת, וא"כ בכל אופן אין להטענה הזאת לאחוז דרכה בסופה וסערה, ואם המשתדלים מותירים על השתדלותם ומטריחים את עצמם בטרחות יתירות, הלא לא יסבבו לשום איש נזק מזה. באור הדברים כבר כתבתי במק"א, כי בכל מפעל שאחד רוצה לעשות אם במפעל יחידי או במפעל כללי יש לו לחקור מתחלה שלש חקירות אלה: א) **הראוי**, אם ראוי שיעשה המפעל הזה, אולי אין בו צורך או אולי יהי' ממנו איזה קלקול חומרי או רוחני. ב) **האפשרות** גם אם ראוי שיצא המפעל הזה לאור אולי אין שום אפשרות שיעשה מפעל כזה. ג) „**המציאות**" כי גם אם מצד עצם הדבר יש אפשרות שיצא, בכ"ז יכול להיות שלא יצא הדבר הזה לפעלו מצד איזה סבות צדדיות, וע"כ יש לו לחקור גם על זאת ולראות אם יצא הדבר הזה אל המציאות, ושם בארתי מדוע חלקתי את האפשרות והמציאות לשתי חלוקות שונות. וע' בספרי **הו"ת** ה"א פ"ב בהערה ד', שהשתמשתי בהחלוקות האלה גם בעניני הלכה.

בהיות כן, הלא מובן שהטענה שסובבת על חלק **הראוי**, יכולה ורשאית לבא לפעמים בקולי קולות וגם בהרעשות משונות, כי בעת שרואים שאחד מתעסק בדבר שיכול להביא על ידי זה, לאיזה יחיד או לאיזה קהלה, או לאיזה עם או לכל העולם אסון גדול, אז יש חובה לכל אחד לבא עליו בטענה זו למען הניאו מעבודתו המסכנה הזאת, וביותר אם האסון הוא עוד אסון רוחני ודתי הלא אז יש חוב גדול וקדוש על

כל

כל אחד לבא על המחדש ההוא בהתרגשות נוראה ובהסתערות יתירה, וטענה כזאת יש לה הצדק לבא בסופת ורעש וגם בהמולה גדולה, אבל טענה הבאת על **האפשרות והמציאות**, היא יכולה לבא רק בדרך עצה טובה להראות להמשתדל אשר כל השתדלותו תהי׳ להבל וריק ולא תעשה פרי, אבל לא לבא עליו בעקיפין.

ולזאת, אחרי שכפי שבארנו אין על הרעיון הזה שום טענה על חלק **הראוי** וכל הטענות יכולות להיות רק על חלק **האפשרות והמציאות**, וא״כ מה בכך? אמנם כן בנגע ליציאת הדבר אל הפועל הרשות לכל אחד להשוב כפי אשר רוח מבינתו תעננו, אבל אין לו להתות נחלים על ראשי החושבים אחרת שדעתם איננה כדעתו, ומה גם כי בעלי הרעיון הזה לא יבאו בעקיפין על שום אדם ולא יכופו ההר על שום איש שיסכים להם, והטרחות וההשתדלות עושים רק אלה שהם מבעלי הרעיון הזה ואם לא יצליחו במעשיהם אז אבדו הם לחנם כל הטרחות וההשתדלות ותו לא מידי, בשגם כי בההכנות שעושים להוצאת המפעל יש דברים כאלה שכשהם לעצמם הם ג״כ רבי הערך, וכבירי התועלת ובגלל המפעלים האלה לבד ג״כ אין כדאי גם לנסות להפריעם מעבודתם.

י) **הצגנו** פה הרבה מן התשובות שיש להשיב על טענתם של המנגדים להרעיון הזה, וגם הארכתי מעט בבאורם בעת שטענת המנגדים הבאתי בקצרה, כי אמנם כן הוא, טענת המנגדים היא קצרה והדה ואיננה מקבלת הרבוי, כי תכנה היא שלילה ואפס, כי היא באת לאפס הדעה הזאת, והיא מאפסת אותה כל כך עד שאין להוסיף ע״ז, כי האפס איננו מקבל עוד שום דבר; ואמנם התשובות שתכנן הוא להסיר הטענה הזאת ולהראות צדדי החיוב והקיום של הדעה הזאת, בזה יש מקום להאריך. ואולם סוף סוף יש בזה חלוקי דעות שגורמות לפירוד ולשנאה; אלה מזה רואים להשתדל להרבות ולהאדיר אנשי חברתם ואלה מזה משתדלים להניאם ולהפריעם ולהניח לפניהם אבני נגף וצורי מכשול, ורבה המבוכה בזה. והאיש הצדדי שרואה את המחזה המוזר הזה עומד כאיש נדהם שאינו יודע אל מי לפנות, כי קצרה דעתו להכריע עם מי מהם הצדק. בראותי את המבוכה הרבה הזאת, בהעריכי לפני את ההפסד הרב שיש בכל אופן מן מבוכה בענינים כאלה, החלותי לחבר ע״ז ספר מיוחד שקראתיו בשם **שני המאורות** שמטרתו היא לדבר ביחוד על שני ההרגשים השוררים בלב היהודי והפועלים עליו, והם: א) רגש האמונה והדת. ב) רגש הלאומי, כי קודם שבאתי לבאר ביחוד הענין הזה, ראיתי שיש לי לבאר יסודו ותכנו של הרגש הלאומי ולהתחקות היטב על שרשיו, והארכתי בע״ה הרבה בענין זה וברורתיו, הן מצד ההלכה, והן מצד עצם טבע הכח שיש ברגש הזה, מצד ההלכה הרביתי לחקור לדעת מה היא ההשקפה ההלכיית על איש כזה שהתקשרותו לעמו הוא ביחוד רק עפ״י הרגש הלאומי, וכן הרביתי לחקור על עצם טבע של הרגש הזה לדעת מאין מקורו ומאיזה כח שבכחות הנפש הוא נובע.

ואחרי

הספרייה הלאומית ירושלים

ואחרי שהפיצותי בע"ה אור בהיר על החקירה רבת הענין הזאת, החלותי לדבר בארוכה על עצם יסודו של הרעיון הזה והעירותי בזה כמה חקירות וספקות ופתרתי אותן בע"ה בדברים ברורים ומאירים. ועוד לא השלמתי את הספר הזה. ה' יזכני להשלימו ולסדרו, כי אקוה שיהיה בע"ה ספר רב התועלת. ופה אין המקום להאריך יותר, והדברים המעטים האלה שדברתי פה בזה הוא רק באשר שראשי הדברים הנוגעים להחקירות המתייחסות להרעיון הזה הם בנוים על ההבדל שיש בין **אמונת הגלות לאמונת הגאולה**, ויסודי דברי בפתיחתי זאת סובבים ג"כ על ציר זה: לזאת ראיתי כי אינני בן חורין מלהפטר לגמרי מלדבר בזה, ולזאת הבאתי את הדברים האלה אשר אקוה כי גם בהם ימצא הקורא הרבה דברים של טעם. ואני תפלה כי ירחם ה' וישוב שבות עמו ונזכה לראות בבנין ירושלים עה"ק על תלה ב"ב אכי"ר.

ספר

שערי אורה ושמחה

שער ראשון

פרק א

א) **המפעל** והתכלית, שהם קשורים ואחוזים זב"ז כשלהבת הקשורה בגחלת, בנוגע לפעולתם זע"ז נכנסים תמיד תחת גדר „סבות ומסובבים המתהפכים" ובנוגע לידיעתם והשגתם כשמשקיף עליהם השקפה כללית יש ג"כ מקום לומר כי הם מכלל „סבות ומסובבים המתהפכים". אם אמנם שאינם מתהפכים במפעל אחד, ואולם אחרי שהמפעלים בכלל נחלקים בבחינה זו אלה מאלה, כי בעוד אשר באיזה מפעלים תסבב הידיעה האחת את הידיעה השני', יש אשר במפעלים אחרים הוי ממש ההפך, לזאת עפ"י ההשקפה הכללית על המפעלים בכלל, יש מקום להכניסם ג"כ תחת שם של „סבות ומסובבים המתהפכים".

הדברים האלה יש להם ערך גדול בנוגע להעניינים, שעליהם יסד ספרי זה לזאת אבארם שיובנו לכל.

כל מפעל יש לו איזו תכלית ידועה, כי כל פועל לא יפעול פעולה בטלה, ולזאת בעת שאחד נותן לב לעשות איזה מפעל יש לדעת כי הוא רק מצד שמשוה מראש לנגד עיניו את הוצאת התכלית מהמפעל ההוא, ולפי"ז הלא יש להחליט כי הוצאת התכלית היא סבת הוצאת המפעל, ובכ"ז במציאות ובמעשה בא מתחלה המפעל ואח"כ הוצאת התכלית. ואם כן אישוא מובן, כי בהעריך את המפעל והתכלית בנוגע לפעולתם זע"ז, נכנסים תמיד תחת שם סבות ומסובבים המתהפכים, כי בנוגע לסבת ביאת המפעל, לעולם הוי התכלית הסבה והמפעל המסובב, ובמציאות ובמעשה הוי המפעל הסבה והתכלית המסובב.

ב) **ישנן** שני מיני מפעלים, יש מפעל הניכר ויש גם מפעל שאינו ניכר כ"כ עד שבהשקפה ראשונה יש לחשבו להעדר, וכמו אם אחד עושה איזה פעולה רואים כולם כי הוא פועל ועושה מה, ואולם אם הוא יושב במקומו יש מקום לחשוב כי הוא מצד שאין לו מה לעשות והישיבה היא ענין העדר, אמנם יש שהוא יושב לאיזה תכלית ידועה עד שהישיבה הזאת מצד תכליתה יש לחשבה לפעולה.

במפעל הניכר משיג הרואה מתחלה ידיעת המפעל, וידיעה הזאת תסבב לו ידיעת התכלית, כי מיד שרואה איזה מפעל, יודע ומבין שיש לו איזו תכלית, וגם בעת שאינו משיג עוד התכלית הפרטית המיוחדת להמפעל הזה ביחוד, מכ"מ יודע „בכלל" כי יש לו איזו תכלית, ונקראת „ידיעת התכלית מהמפעל"; וא"כ הידיעה הראשונה מהמפעל מסבבת לו ידיעתו השני' מהתכלית. ואמנם במפעל שאינו ניכר, ורק שבשום לב יש להבין שיש לו בזה איזו תכלית, אז אחרי שישיג ידיעת התכלית תסבב לו הידיעה הזאת לדעת גם שיש ע"ז גם מפעל.

הדברים האלה ראיתי להקדים פה באשר שהם לוקחים חלק גדול ביסודי הענינים מספרי זה, שבתכנו ועקרו נוסד לברר ולחזק אמונת הגלות.

ג) **אמונת** הגלות, שתי המלים האלה הן הן היסוד הראשי מספרי זה, אשר הוא פרי עבודה רבה ותנובת יגיעה כבירה, והן הן המניעים האמתים מחוללת ספרי זה, כי הן הן הגישוני לעבוד עבודת ספרי זה, והן הן שאמצו את רוחי וחזקו את לבבי בעמלי הרב, ובכל עת שהרגשתי בעבודתי זאת כמו לאות ועיפות, אז באה דמות דיוקנה של התכלית הנשגבה מספרי זה, תכלית השרשת אמונת הגלות בלב ישראל—ותחי רוחי וכמו שנופח בי רוח חדש רוח עוז וגבורה לעבוד עבודתי בלא הרף ולבלתי הרגיש שום לאות ועיפות, והמונח שתי המלים האלה „אמונת הגלות" בלטיירה תמיד לנגד עיני ולא חלפה גם רגע מעל פני, והיא היא שנתנה לי עוז וחיל לחבר ספרי זה ולהוציאו לאור בעה"י.

פרק ב

א) **אמונת** הגלות, יכול היות כי במדה שהמלים האלה פעלו עלי להלהיב את לבי ורוחי ולאזרני חיל לעבוד עבודת ספרי זה, בה במדה תעוררנה השתוממות והתפלאות בלב הקוראים, ומלבד אשר לא יבינו במה כחן גדול להפיח רוח עוז וגבורה, יתפלאו גם על עצמות מובנן, ובצדק ישאלו מה לגלות ולאמונה? הגאולה אשר בתקות העתיד יסודה מתייחסת לאמונה, וכל מי שהאמונה הכתה יותר שורש בלבו יהי' יותר חזק בתקות הגאולה, אבל הגלות אשר יסודה היא בהוה וכל אחד ירגיש כובד הגלות ותולדותי', אין לה שום שייכות להאמונה, והאם האסיר אשר ידיו אסורות ורגליו לנחשתים הוגשו והוא נדור ומוקף מכל צד מבלי לזוז ממקומו, האם יש לו להאמין כי הוא אסור ויושב בכלא? הלא הוא רואה כי אין לו לזוז מקיר בית כלאו והולך ואויר מחניק הוא אויר נשימתו! וכמו שלמותר הוא להשריש בלב האסיר הזה שיאמין כי הוא יושב בכלא, כן אין להשתדל להשריש בלב הגולים אמונת גלותם.

גם יש מקום להקורא לשאול ולהתפלא, הלא גם אם הי' מאויר חיזוק אמונת הגלות, מה היא התועלת שיש לקוות מזה? יודעים אנו ומודים אנו לשמוע דברי חיזוק על אמונת הגאולה, כי אמנם כן הוא אשר האמונה הזאת היא רבת התועלת בעד האומה הנודדת והסובלת והנרדי' בין מכעיסיה, והאמונה הזאת עומדת בנפש האומה ומאד מאד ראוי לחזקה ולבצר עמדתה, כי יש בה תועלה חומרית ומוסרית ביחד, כי היא מסוגלת לאמץ את הרוח ולחזק את הלב ולהפיח רוח חיים בעצמות היבשות, ומקילה את כבדות הגלות ומרפאה מעט מחלת הלב. כי בכל עת שהסובל והנדכה משים אל לבו כי סבלוהו זאת תובילהו לתכלית נשגבה, ועניתו זו תביאהו למטרה רוממה

ונכבדה

וכבדה, ושם תקוה לאחריתו ושמחתו תגדל שבטחים מעטהו הגלותיית הזאת; בכל עת שמשים זאת אל לבו, הוא מרגיש כמו שחיים חדשים באו בקרבו, ורוח לו—הנה תועלת מוסרית וממשית. ומי ידבר עוד מהתועלת הרוחניית והמוסרית, שהאמונה הזאת מביאה להמאמנה, שמזה למותר לי להאריך כי כבר ידוע לכל, אשר האמונה הזאת היא משרשי הדת ועקריה, וכבר דברתי הרבה מזה בספרי הקודמים, וגם הראיתי [בספרי אשה"י שער ב' פ"ד] כי אמונת הגאולה היא מלריית עם אמונת ההשגחה האלהית בימי גלותם, והאמתתי כל דברי אלה בתגלית ההתאמתות. אולם איזה ענין טוב יכיל לצאת מאמונת הגלות, ולא זו לבד אלא שכפי הנראה אין לקוות מזה שום תועלת, כי כפי ההשקפה השטחית, יש עוד מקום לומר כי תוכל לגרום עוד הפסד ונזק, כי לפי ההשקפה הטבעית הלא אמונת הגלות יכולה לפעול על המאמין לדכא את רוחו, ולהשפיל ערכו שיאבד בעצמו את עצמותו, ויבטל ישותו, וא"כ הלא יכולה עוד להגדיל אסונו ולהועיל רק להוותו.

ב) **לקדם** פני השאלות האלה העלות להשמע מאת הקוראים, אבאר בעצמי דעתי בזה ואברר את המושג הפנימי של אמונת הגלות למען דעת כי עפ"י המושג הפנימי הזה, יש ערך לחזק אמונת הגלות ממש כמו שיש צורך לחזק אמונת הגאולה, ולא עוד אלא שעפי"ז יתבאר כי אמונת הגלות קודמת בהכרח לאמונת הגאולה, כמו שכל סבה קודמה להמסובב, וכמו שלא תתכן מציאת המסובב לעולם בלעדי הקדמת מציאת הסבה המסבבת את המסובב הזה, כן לא תתכן אמונת הגאולה, בלעדי אמונת הגלות הקודמת לה, כי עפ"י השקפת המושג הפנימי של אמונת הגלות יש להחשבה לסבה המסבבת אמונת הגאולה. וגם יתבאר כי התועלת של אמונת הגלות מלבד שהיא מתערכת בערך אחד עם התועלת של אמונת הגאולה, אחרי שהיא מסבבת אותה, לבד זה יש בה עוד תועלת מיוחדת, ויוכחו כולם לדעת מה גדול הוא ערך אמונת הגלות, ויבינו כי באמרי שהיא עמדה לי להוציא מפעל כזה כהוצאת ספרי לאור, אין בזה הפרזה יתירה, כי כפי ערך פעולתה הנפלאה כדאית היא להקדיש עלי' עת ובלתי קמץ ביגיעות וטרחות ורק לבא אל המטרה לבררה בבירור גמור ולהשריש בלב אחינו בנ"י בשרשי האמונה והדת.

יש שני מיני המצאות חדשות: א) „**המצאת עצמי הנמצאים**". ב) „**המצאת כחות הנמצאים**". באור הדבר: א) „**המצאת עצמי הנמצאים**" יש תרים המקדישים ימיהם ושעותיהם לחפש חדשות, ולפרקים יעלה בידם לגלות איים חדשים, ישובים חדשים ברואים חדשים, צמחים ודוממים חדשים, שכל אלה לא נודעו כלל בעולם, והתרים האלה גילום והודיעום לבני אדם ומתייחסים להם בשם ממציאם. ב) „**המצאת כחות הנמצאים**„ כי יש כמה וכמה נמצאים מאלה שהם מונחים בפומבי, והם גלוים וידועים לכל, והם אוצרים בקרבם כחות נעלים היכולים לפעול פעולות רבות הפלאי', ובכ"ז עברו אלפי שנים אשר שום איש לא השתמש בכחותיהם אלה, כי לא ידעו כלל מהם, עד שבאו איזה חכמי לב, וברוחב חכמתם השיגו את הכחות הנעלים הספונים בקרבם, ועמדו גם על פעולות הכחות האלה, ועי"ז עלתה בידם להמציא כמה מיני מכונות חדשות שהעשירו בזה את העולם. והנה ההתגלות הזאת, איננה התגלות עצמי הנמצאים, אחרי שהנמצאים היו גלוים וידועים גם מתחלה לכל, ורק שגלו את הכחות הספונים וטמונים בקרבם ופעולותיהם, ובכ"ז יש מקום לומר כי הם הם המציאו את הדברים האלה, כי עי"ז שגלו את כחותיהם האצורים בקרבם וערכם, יודעים כולם כי אינם עוד מה שהיו בעיניהם מקודם ומביטים עליהם בעינים אחרות, כמו שפנים חדשות באו לכאן.

כל המצאה חדשה מביאה ידיעה חדשה בעולם; ובהיות שיש שני מיני המצאות חדשות מובן מאליו כי לעומתם יש שני מיני ידיעות חדשות: א) „ידיעה חדשה מציאותיית", הנערכת לעומת המצאת עצמי הנמצאים. ב) „ידיעה חדשה כחניית" הנערכת לעומת המצאת כחות הנמצאים.

כל ידיעה חדשה באה אחרי ההעלם, ולזאת מובן כי כמו שיש שני מיני ידיעות חדשות, כן יש לעומתם שני מיני העלמות „העלמה מציאותיית", שלעומתה יש ידיעה חדשה מציאותיות „והעלמה כחניית" שלעומתה יש ידיעה חדשה כחניית.

ג) **אמונה** משתמשת בדברים הנעלמים וכמוסים מן החושים, כי הדברים הנראים ונשמעים ונרגשים הלא הם נודעים בלא אמונה; ואחרי שיש שני מיני העלמות מובן שההשתמשות באמונה יכולה להיות על שני אופנים. א) „בעצמות הדברים". ב) „בכחות הדברים". וכמו האמונה בשכר ועונש מתייחסת לאמונה „בעצמות הדבר" כי בעיני בשר אשר לו לאדם איננו רואה מאומה מזה. אמונה בתורה מן השמים מתייחסת לאמונה „בכחות הדברים", כי התורה בעצמה מופעת לנגד עיניו, וכן בכל ענין וענין מענייני האמונה לא ימלט שלא יכנס תחת אחד משני האופנים האלה.

האמונה בעצמי הדברים היא בעת שעצמי הדברים נעלמים וכמוסים מן החושים ורק עפ"י יסודי הדת והאמונה יש להאמין במציאותם. והאמונה בכחות הדברים היא בעת שבהדברים הנמצאים יש כח אלהי המסתתר בהם, שהוא הוא הממציאם והמקיימם, ואחרי שהחושים אינם חשים את הכח האלהי הזה לזאת יש לו לדעת כי עפ"י יסודי האמונה יש לו להאמין בהכח האלהי המסתתר בהם.

אמונה השייכת לאיזה עתיד מתייחסת תמיד לאמונה בעצמות הדברים, כי העתיד איננו עתה במציאות ויש להאמין בכל עצמות מציאותו, והאמונה השייכת להוה מתייחסת לאמונה בכחות הדברים.

„**יחס** הסבות להמסובבים" מתחלק לשני חלקים ראשים. א) יחס החיוב וההכרח", כמו הדלקת המנורה והאור, הסקת התנור והחימום, זריעת הגרעינין וגידול התבואה, שבכל אלה הסבות מכריחות ומחייבות את המסובבים. ב) „יחס הרשיון והאפשרות", כמו אם אחד נסע מביתו לאיזה עיר רחוקה ושם עמדה לו ההצלחה להתעשר, שהנסיעה ביחס העושר איננה סבה המחייבת ומכרחת, כי גם אחרי שבא לשם לא הי' הכרח שיתעשר, ורק שעי"ז היתה האפשרות שיתעשר שם ולולא נסיעתו מעירו וביאתו שמה לא היתה שום אפשריות שיתעשר שמה. או אדון אחד שיש לו עבד המשועבד אליו באופן שאין לו ללכת לשום מקום בלעדי רשיון ממנו, והרשה לו האדון ללכת להתראות עם איזה מאוהביו, הנה הרשיון ביחס הלוכו והתראותו עם אוהבו זה, לא הוי סבה המחייבת, כי האדון לא הכריחו שילך רק שהרשה לו וגם אחרי הרשיון הי' בידו לבלתי לכת, ובכל זאת יש לייחס הרשיון להליכתו ביחס סבה ומסובב אחרי כי לולא הרשיון לא הי' בידו ללכת, ובשני אלה אם אמנם שהם ג"כ נקראים לסבות ומסובבים, אבל רק סבות ומסובבים המתייחסים ביחס הרשיון והאפשרות, כי הסבה מרשה להמסובב שיבא, שלולא הסבה הזאת לא הי' באפשרי שהמסובב הזה יבא, אבל גם אחרי ביאת הסבה לא הי' עוד הכרח שיבא המסובב.

ידיעת

ידיעת הווית ההוה היא „ידיעה מציאותית", כי הוא רואה ומרגיש בחוש את הגמלא הזה אחרי שישנו לו במציאות לנגדו. ואולם ידיעת ההוי' העתידה להיות, היא „ידיעה תקותיית", כי ידיעתו מביאה הדבר הזה לעתיד נשענת על התקוה שלו כי יש לו מקום לקות ע"ז, אם מצד השערתו או מצד איזה הבטחה שיש לו ע"ז, או מצד האמונה.

ידיעה מציאותית חזקה במדרגתה יותר מידיעה תקותיית, וממילא מובן כי פעולתה על האדם היא גם כן חזקה יותר מכפי פעולת ידיעה תקותיית.

ידיעת ביאת המסובב מהסבה, בסבה כזאת שמתיחסת להמסובב ביחס החיוב וההכרח, נערכת בערך ידיעה מציאותית, כי הסבה הלא כבר ישנה במציאות, והסבה מחייבת בהכרח ביאת המסובב, ולזאת הידיעה מביאת המסובב יש לה יחס ידיעה מציאותית, ופעולתה על האדם הוא ג"כ מעין פעולת ידיעה מציאותית.

פרק ג

א) **הגלות** והגאולה, בהשקפה שטחית יש להשקיף על יחוסן זל"ז ביחס סבה ומסובב, השקפת „יחס הרשיון והאפשרות" כי הלא הגלות איננה מחייבת ומכרחת בהכרח את הגאולה, ורק כי בלא גלות אין מקום לגאולה; ואולם ההשקפה העיונית משקפת על יחוסן זל"ז, השקפת יחס החיוב וההכרח. כי הגלות אם אמנם שהיא מהדברים ההווים, בכ"ז כמו שבכל הדברים ההווים הנראים לעינים, שאין צורך להשתמש באמונה לענין מציאותם והוויתם, עם כל זה מצד הכח האלוהי המסתתר בהם שאינו נראה ונרגש בחושים, יש להשתמש בכח האמונה, ויש מקום לומר כי הוא מאמין בכח האלוהי המסתתר בהם; כן הוא הגלות אם שהיא נראה ונרגשת, אולם באשר באמת יש בהגלות ענין אלהי, לזאת הלא יש מקום לומר כי ראוי לכל אחד מבנ"י להשריש בלבו אמונת הגלות, היינו להאמין כי הגלות הוא ענין אלהי ולא ענין טבעי. כי אין לכחד אשר ההשקפה השטחיית מולאת מקום להשקיף על הגלות השקפה טבעית ומורגלית, כי הכנעת החלש לפני הגבור הוא כמו חוק טבעי, ואם כן איפוא הנה עם בני ישראל אשר הם מפוזרים ומפורדים בכל קצות הארץ, ובכל מלא רוחב התבל אין להם גם מושב אחד משלהם והם חוסים בכל מקום שהם תחת ממשלת אחרות ובידי עמים אחרים, ומה נחשבים היהודים החלשים והמעטים לעומת העמים שהם שוכנים בקרבם האוזרים בגבורה, ובעוד אשר שנאת הדתות שוררת בכל העולם, הלא ממבט הראות הזה נקל להביט על הגלות ותולדותי' כעל ענין טבעי, ולזאת אחרי שבאמת יש לדעת כי בהגלות וכל תולדותי' יש ענין אלהי וכל אלה באים בהשגחה מיוחדת, והידיעה הזאת יסודה באמונה, א"כ הלא בצדק יש מקום לדבר מאמונת הגלות, ושראוי להשריש בלב אחינו בנ"י האמונה הזאת, והוא שיתאמת בלבם כי הגלות היא ענין אלהי ולא לחשוב חלילה שהוא ענין טבעי, וע"ז שבגלות יש ענין אמונה, מתחזק יותר קשר היחס שיש בין הגלות והגאולה, כי בעוד אשר ע"י ההשקפה הפשוטה והטבעית מתראה היחס שבין הגלות ובין הגאולה רק בתמונת יחס הרשיון והאפשרות, כי אעפ"י שהגאולה איננה מצויירת בלא גלות הקודמת לה, אבל הן הגלות איננה כוללת בקרבה שום מושג מהכרח וחיוב הגאולה; הנה ע"י השקפת אמונת הגלות, יש לראות כי הגלות מתיחסת להגאולה ביחס

החיוב וההכרח, כי מהגלות בעלמה יש לראות הכרח וחיוב הגאולה, כי אמונת הגלות היא להאמין כי הגלות באה בהשגחה, וגלות המושגחית כזאת איננה בשו"א נצחיית ועולמית, כי איך תתן ההשגחה לדכא אומה נבחרה בתכלית ההתדכאות ולהשקיעה בגלות בהשתקעות עולמית ונצחית? ולזאת אמונת הגלות מחייבת ומוכרחת להאמין גם באמונת הגאולה, וממילא יש מזה לבא גם לאמונת הגאולה הכללית ותקון העולם הכללי, דזאת רק זאת יכול נתחשב לתכלית אמתית ולמטרה יסודית מהגלות.

דבר הלמוד מכל זה הוא, שיש לדעת כי אמונת הגלות היא ידיעה יסודית ושרשיית כי היא מסבבת אח"כ עוד ידיעות רבות נאות ומועילות.

ב) **אמונת** הגלות פועלת על הגולה לעשותה למפעל ולא להעדר; כי כבר נהבאר שיש מפעלים כאלה שיש מקום לטעות ולחשוב שהם אינם מפעלים ולהביט עליהם כעל העדרים, ואולם מי שיתבונן בתכלית שיש מהם יבין מיד כי הם מפעלים ולא העדרים; והנה את הגלות הטבעית יש לחשב לענין העדר כי באשר שהגולים הם חלשים ועזובים לזאת יש שהם מדוכאים תחת ידי מעניהם ומדכאיהם החזקים והגבורים, וע"כ כל מי שיחשוב שגלותו של ישראל היא תולדות רפיונם וחולשתם מעוטם ודלותם, היא לא ימצא שום תכלית כי ההעדר אין לו תכלית; ואולם למי שיתערש בלבו שרשי אמונת הגלות ויתאמת בלבו כי הגלות היא ענין תכליתי הלא יבין כי הוא מפעל ולא העדר, והמפעל הוא לתכלית נשגבה, והתכלית הוא רק התקון הכללי, והתקון הכללי הוא ההשתלמות האמתית שהיא היא התפשטות התורה ויסודי האמונה הטהורה בכל העולם, שבכל היסודות האלה הרביתי לדבר בספרי „אורה ושמחה" והפילותי עליהם אור בהיר.

שער שני

פרק א

א) **כמה** נאולה היא הידיעה הזאת מאמונת הגלות, ומה גדולה היא התועלת שמבילה להאומה ועד כמה שהיא נוגעת לנפש האומה, יש לראות מזה, אשר הדמיון האליליתי שההשגחה האלהית למודה לאתו לכל דבר העומד מחוץ לגבול השכל, למען את איזה תפיסת יד להשכל ממציאות הדבר ההוא שנדמה לו בהשקפה ראשונה לבנוע מלך אי השגתו—לא מנעה גם פה מלאת דמיון אליליתיי המאמת את הענין התכליתיי של הגלות אשר כפי גבולי השכל אינו מושג כ"כ בשכלו, ולא עוד אלא שרלתה לתת גם חוק תוריי המתדמה בכל הפרטים לענין הגלות ותכליתה.

הגבלת השכל האנושי היא מהדברים הנודעים לכל, עד שגם האנשים היותר מצויינים בהאומה ואשר התייחדו בקדושתם ובבהירת השגתם, בכ"ז הוגבלו גם הם בהשגתם, וכמו שאמרו בר"ה (דף כ"א ע"ב) אשר „חמשים שערי בינה נבראו בעולם וכולם נתנו למשה חסר אחד" כי המושג הנעלה והדק הזה הוא מעל לגבולי השגתו, והגבלתו של שלמה היתה עוד יותר מעולמת וכמ"א שם „בקש קהלת

נסיות

להיות כמשה", וכן בכלל מוגבל כאו"א בהשגותיו כפי כחו ומדרגתו. ואמנם כמו שכל גבול מלבד שמציין הגבול של הדבר המוגבל בו פנימה מציין גם הויה הדבר שמחוץ לגבול ומציאותו, כי לוא הי' הגבול מכל כל ההויה והמציאות שמחוץ להדבר לא הי' מקום לגבול, כן גם הגבלה השכל מציירת הויית המושגים אשר מחוץ לגבול השכל, וזהו ענין אמונה להאמין גם בדברים שאינם מושגים בשכל.

יש לדעת כי יש שלשה מיני התאמתות, א) „**התאמתות מצד האמונה**" כי אינו משיג את המושג הזה בשכל, וגם אינו לפניו במציאות, ובכ"ז מתאמת אצלו מצד האמונה. ב) „**התאמתות מצד השכל**", כי הדבר אינו לפניו במציאות, ובכ"ז אינו מוכרח לאמת הדבר מצד האמונה אחרי כי הוא בעצמו ובשכלו משיג הויתו. ג) **התאמתות מצד המציאות**, כי הוא אינו משיג אופן מציאותו בשכל, ובכ"ז אין לו להשתמש להתאמתות מציאותו באמצעי האמונה אחרי שהוא רואה מציאותו בעיניו.

ב) **שלשת** מיני התאמתות אלה נחלקות זמ"ז במדרגתם ובפעולתם על האדם, כי **ההתאמתות האמוניית היא התאמתות רוחנית ודתיית, וההתאמתות השכלית היא התאמתות טבעית; וההתאמתות המציאותית היא** עוד יותר טבעית. ובאשר כי חוק הוא בטבע דעת האדם שדעתו מתיישבת יותר כשמגיע להתאמתות טבעית, ופועלת אז עליו יותר, ע"כ מובן ששלש ההתאמתות האלה חלוקות זמ"ז במדרגתן ובפעולתן; ובאמת יש כמו טבע נטוע באדם להשתוקק להשיג בעצמו גם הדברים העומדים ברומו של עולם הרוחניות. וכמה מן הקדמונים כתבו כי יש מצוה לחקור ולהשיג ענייני אלהות, וכמה מהם באר על כוונה זו את מקרא „**דע את אלהי אביך**", כי בעת שכבר נשתרשה האמונה בלבבו ורק שרוצה להשיגה גם בשכלו, הנה אז בבוא חפצו תלהיב ידיעתו ואת אש לבו יותר. וכבר כתבתי מענין זה בספרי „אורה ושמחה", וזכרתי עפי"ז את המקראות בטוב טעם ודעת ס' טייש"ה. ובספרי נס"ד שער שביעי הראיתי, אשר אם אמנם כי קיום המצות בכלל יוצא לפעלו ע"י המניע המוסרי, בכ"ז יש כמה ענינים אשר מצד רוב נמוסם, לא סמך התורה ב"ה על המניע הזה לבד ורצה שיהי' להם גם מניע טבעי, כי בעת שנתוסף לו עוד כח טבעי פועל יותר. וכן הוא בידיעות ובהתאמתות, אשר כל מה שההתאמתות מגעת יותר למדרגה טבעית מתחזקת ומתפשטת יותר בלב האדם ומשקטת ומניחה יותר את דעתו. וכבר הראיתי בספרי **אורים גדולים** כי גם בשערי הלכה מצינו שיש שני מיני התאמתות, התאמתות מוסרית והתאמתות טבעית, והראיתי גם שינוי תוצאותיהן לדינא ושא"ג ע"פ יסוד הנ"ל, כי ההתאמתות הטבעית פועלת בטבע יותר על האדם. ולזאת מצינו שיש כמה דברים שאף אמנם שהתאמתותם יש להיות התאמתות רוחנית ודתית, בכ"ז בכדי להניח דעת האדם ולהביאו יותר לידי התחזקות והתיישבות, רצתה הבריאה האלהית לתת להם דוגמא מציאותית, שעי"ז יקל לו לצייר במחו ציורו של כל ענין וענין ועי"ז הוי' ההתאמתות מעין התאמתות מציאותית, וזהו שמצינו בשבת (דף ל' ע"ב) שבעת שנשמע איזו הסתלבות עד אמונת הענינים הנפלאים והתמוהים, שר"ג ברוח קדשו הבטיח לפני קהל שומעיו שעתידים לבוא, רצה אז ר"ג לחזק ההתאמתות הזאת ע"י דוגמאות מציאותיות, כמו לעומת ההבטחה של הולדה בכל יום, הראה דוגמא מציאותית מתרנגולת, ולהוצאת פירות בכל יום מצלף, ולהוצאת גלוסקאות מכמהין ופטריות, ויש לי בזה מאמר ארוך לבאר ענין ההתאמתות מדוגמאות המוחשיות והמציאותיות, ובארתי שם שיש בזה כמה מדרגות, והראיתי שבכ"מ

הראו

הראו ורמזו על דוגמאות המציאותיות, ולהקל ע"י ההתאמות באיזה דבר, שבשכלו אינו מתיישב זה; אם מלך עולם אפשרות מציאותו, כי אינו מצייר בשכלו בשו"א אפשרותו, או במקום שבשכלו אינו מתיישב טעם הדבר, כי אז ע"י הדוגמאות המציאותיות מתקרב מעט שכלו לזה. ועוד הראיתי שם כי הבריאה בכללה משתמשת לענין איזה פרטים ידועים גם לדוגמא מציאותית, וכמו שהארכתי בזה בספרי תו"ת ח"א פ"א בהערה עיי"ש כי נכבדות מדובר שם. ובכלל הראיתי שם במאמרי הנ"ל כי במדה זו שההתאמות של איזה ענין נמוגה יותר, בה במדה רצתה הבריאה האלהית לתת לזה דוגמא מציאותית.

ג) **ההתאמות** מיסוד גלות תכליתית, שהיא היא אמונת הגלות, ההתאמות הזאת נוגעת מאד לקיומם הרוחני של ישראל; ואולם אין לכחד כי בהשקפה ראשונה נראה שאין לקוות שההתאמות הזאת תגיע למדרגת התאמות טבעית, היינו להשיג זאת בשכל או לראות זאת במציאות, כי כל אחד יודע ומבין, שהמושג של התדכאות הצדק ושפלותו ועלית הרשע והתרוממותו, אינו מהמושגים המובנים בשכל; ואם נראה שהמושג הזה גם כשהוא בא באנשים פרטיים: „**צדיק ורע** לו רשע וטוב לו" גם הוא אינו מושג ומובן בשכל האדם וכמו שמצינו (ברכות ז') שגם אדון הנביאים מרע"ה התחבט הרבה על השאלה הזאת והתפלא עליה — על אחת כמה וכמה יש להבין כמה זר הוא המושג הזה לאדם וכמה יכולה השאלה הזאת להפליא לבות אנשים פשוטים ובינונים, בעת שהיא מתפשטת על מין האנושי בכלל, על גורלם של עמים שלמים ומנת חלקם בחיים. כי ההתבוננות על גורלם הטרא של ישראל בימי הביניים לעומת גורל העמים בימים ההם מעוררת בהכרח השאלה המרה הזאת, שאלה השפלת הצדק ועליה הרשע, והשאלה הזאת אמנם כללית היא, כי בני ישראל שהיו מפוזרים בכל קצוי תבל ובכל מקום שהי' נמצאים—שם מבלבלת ועולה לפניהם השאלה האיומה הזאת, אם אך נערוך בתחלה מצבם המוסרי של ישראל לעומת מצבם המוסרי של כל העמים בימים ההם ומצבם החומרי של אלה לעומת אלה.

השאלה הכללית הזאת הסובבת על גורלם של ישראל לעומת גורלם של כל העמים, הנה באיכותה היא יותר מרעשת ומפליאה, כי היא באה בתמונה זרה ומבהילה מאד, כי המושג של **אמונת הגלות** לדעת כי הגלות הוא בעד ענין תכליתיי ותיקון כללי, המושג הפנימי מכל זה הוא, לדעת כי מכל מה שעובר על ישראל בימי גלותם שהם מתגלגלים בכל פנת העולם והם מפוזרים ומפורדים בכל קצות הארץ וסובלים מצוקות רבות והצרות נוראות בעד אמונתם ותורתם, שמכל אלה נעשים האמצעים הטובים להתפשטות תורת ה' במלא רוחב התבל ולהפצת יסודי אמונת האחדות בכל פנותיו, שעי"ז יגיע העולם לתכליתו האמתית, תכלית ההשלמות וכולם יכירו כבוד מלכותו, וא"כ **אמונת הגלות** היא להאמין כי תכליתה היא להביא ישועה מוסרית ומרפא רוחני גם לכלל העולם, ואומה שלימה סובלת סבלות נוראה כזאת בעד צדקתה וטהר לבה רק בגלל הפצת תורת ה' בעולם; ומי לא יודה כי בשאלה, אשר השכל האנושי מתעורר לשאול על זה היא מרעשת ומפליאה הרבה יותר מהשאלה הפרטית המוקצת רק על הצדק הפרטי והרשע הפרטי ושורשת יותר שרשת בלב כל איש.

פרק ב

א) **עד** כמה, השאלה הכללית הזאת מגורלם המר של ישראל בגלותם לעומת גורלם של כל העמים, בעד זה שעוסקים גם בהפלאת יסודי הדת והדעת ושרשי האמונה הטהורה בין כל העמים; עד כמה היא מפליאה את הלב ומרעשת השכל, יש לראות מזה אשר בשום לב יש להרגיש אשר החוזה ירמי' הלעיין ביחוד בשאלותיו ופליאותיו על הענין הזה, וכמו שהארכתי מזה בספרי שערי אורה (שער א' פ"ג אות י"ד—י"ח).
כי אחרי שדברתי שם מענין הפלאת הדת והאמונה בעולם ע"י גלותם של ישראל כתבתי שם בתוך דברי הנ"ל וז"ל: „דהנה אחת מהפעולות שהוטל על ישראל במשך נדודו וגלותו היא, להפיץ ענני אמונות טפלות ולגדר ערפלי דעות כוזבות ולהעמיד את שמי האמונה בטהרם ובזהרם ולהרחיב הדעת עד כי ע"י הנהגותיהם יפעלו כ"כ, עד כי העמים שביניהם יקלטו מהם דעותיהם הישרות והצודקות ויקלטו מהם שרשי האמונה שלהם". ואח"כ הראיתי, דבכ"ז יש לדעת דלא זו לבד היא המטרה היחידית והתועלת היחידה מהגלות, וכל אלה אשר העמידו מטרה הגלות רק על ענין זה השתבשו מאד, ועוד גרמו בזה הריסה גדולה בכמה ענינים העומדים ברומו של עולם הדתי.
וכתבתי, שיש רק לדעת כי ג"ז אמת, שענין הרחבת האמונה ודעת אלהים בארץ היא אחד מהענינים התכליתיים, ואחרי שהפילותי אור בהיר על ענין זה ראיתי, לחזק הרעיון הזה ולברר אמיתתו ממאמר א' תמוה שיש בדחז"ל במ"ר פ' יתרו על הקרא „אנכי ה' אלהיך". ואירי המאמר הזאת הנה הגם הזון אחד מחזיונותיו של ירמי' הנביא ובנוגע לבאורו כתבתי שם וז"ל:

„**דברי** המדרש האלה אומרים בקרבם הרעיון הזה, כי ירמי' שהי' בסוף ימי הבית הראשון ובתחלת חורבנו וכל נבואותיו וחזיונותיו הי' להודיע מראש את החורבן והפיזור, שמזה נסתבב הפלאת ידיעת הכרת ה' אחד בעולם וקבלת עול מלכותו, ע"כ כששאלוהו הנביאים „מה ראית לומר „מלך הגוים" כל הנביאים קורין אותו מלך ישראל ואתה קורא אותו מלך הגוים" השיב להם ע"ז תשובה הגונה ונמרצה, ולזה „א"ל שמעתי ממנו נביא לגוים נתתיך ואני אמרתי מלך הגוים; הקב"ה אמר „נביא לגוים נתתיך" יען כי מנבואותיו אלה הלא תועלת להעמים להאיר עיניהם באמונת ה' וע"כ „אמרתי מלך הגוים" כי הנני קורא אותו מסו"ז גם עתה מלך הגוים על כי סוף סוף תצא מזה המטרה הזאת ויקבלו כולם את עול מלכותו „לומר אם על בניו ועל בני ביתו לא חס על אחרים הוא חס". החוזה האלהי הזה ברוח קדשו ובשפע נבואתו נגלו לפניו ידיעות זמני העתיד, וכל גלגלי מסבותיהם וקורותיהם כתובים וחרותים עליהן, ורואה וצופה בעיניו כל מה שיעברו על בני ישראל עד שיגיעו לזה, ואיך כי התלמידים האלה יטבעו ברבותיהם ושכר למודם יהיה: מכות מדרי בטן, מלוקות ומכאובים, כל עקא ומרעין בישין; וכל זאת יגמלו בעד הפלאת דעותיהם, וכל אלה יהי' קצב שכירותם בעד משרתם זו, שהוקמו על להיות מלמדים להועיל למין האנושי, להקיצו משנתו ולעוררו מתרדמתו להסירו מאולתו הקשורה בו, להסינו מאמונתו הבל של אלילים אלמים ולהעתיקו מעבודות מגונות ואכזריות; ברואתו כ"ז בחזות הקודש כמו שהם, ובאהבתו העזה בלא מצרים את עמו וזאת אחיו, אמר כנאמן ונוגע מרוב מכאוביו, כי בזה שהקב"ה חומל והס על אחרים ורואה לבני ישא מהם נדח ומבקש להביאם תחת כנפי השכינה, ולהוציאם מבערותם ומפראותם, זו היא

סבה כי לזה „אינו חס על בניו ועל בני ביתו" כמו שלעומת זה וכ"כ נתצמצמו בו כה"י זיקי הרחמים והחמלה, ורק „על אחרים הוא חס שנאמר **נורא אלהים** ממקדשיך", כי הנביא אינו מטיח חלילה דברים כלפי מעלה, ודבריו אלה הם רק שמצער רעה ויגון ומלב נשבר ורוח נכאה הוא נאנח ומילל מקרב ולב עמוק על כל מכאובי עמו הנוגעים לו לנפשו, ולאחר שיודע כי כן הוא המדה, וכך הם חקי ההנהגה האלהים, מביא הקרא הזה של „נורא אלהים ממקדשיך" דכפי הקבלה אשר בקרבו אמתת דעה זו, דרק המצויינים והקדושים שבעולם נבחרו מאת ה' לגלות על ידם מוראו וכבודו, אם כי רבות רעות חומריות נסעו לצדיקים אלה עד שמגיעים למעלה זו, ובמאמחז"ל על הקרא הזה בזבחים (דף קט"ו ע"ב): „דארחב"א אר"י מ"ד נורא אלהים ממקדשיך, א"ת ממקדשיך אלא ממקודשיך, בשעה שעושה הקב"ה דין בקדושיו מתיירא ומתעלה ומתהלל", וכמו שבאומה הישראלית בעצמה נבחרו ונבררו מקודשיו ומצויניו לסבול ולהכאב, שעי"ז מתיירא ומתהלל הקב"ה על כל האומה, כן נבחרה כלל האומה לסבול ולהפיץ מוראו של הקב"ה על כלל העולם, כי האומה ביחסה לכל העמים, הוא כנבחרי האומה ביחוסם לכלל האומה" עכ"ל.

ב) **הרעיון** הזה, אשר בעקרו הוא שפיכת הנפש על הצרות שיש בענין סבלות ישראל בגלותם בעד הפצתם דעת טהורה בין כל העמים, הרעיון הזה אצור בדברי החוזה ירמי'. ועוד באורתי שם כמה מקראות בירמי' עפ"י הרעיון הזה, שמכל זה יש לראות אשר הנביא הזה הצטיין ביחוד בשימת לבו ובמסירתו אל הרעיון הזה הגדול שפיכת נפש והתרגשות הלב על גורלה המר של אומה שלמה וסבלותיה האיומה בעת שעוסקת בהעלאת נר האמונה אל מול פני העמים להאיר עיניהם באור האמונה הטהורה, כי בהיות שבעיניו ראה את התחלת הימים ממימי התקופה הארוכה הזאת, כי כל הימים מסוף ימי הבית הראשון עד ימי הגאולה האחרונה נחשבים ביחס זה לתקופה אחת ארוכה וממושכה המלאה מוטה ופרך, וכמו שכתבתי מזה **בספרי** אורה ושמחה, ובעת שהתקופה הזאת וכל תולדותיה הצטיירה לפניו בעלם נבואה, העירה בקרבו התרגשות עזה וברוב התלהבותו הקדושה שפך מרי שיחו לפני בוראו ויללו על גורלם זה המר והנמהר.

ההתמרמרות היתירה הזאת של החוזה האלהי הזה, והשתפכות נפשו באנחות כבדות על גורלם של ישראל המר, בעת שמפיצים אור האמונה בכל העולם, שהן הן תולדות פרי דאגותיו ומכאוביו אשר קנו עמוק עמוק בלבו, אין ספק, שכל אלה התגברו בלבו והתעלמו בקרבו בעת אשר שיוה לנגדו מחשבתם של ישראל ע"ז, כי הוא בעצמו בדעתו, אשר כפי חקי האמונה יש להיות כך, הלא יש בזה התאמתות מצד האמונה, והתאמתות הזאת רבת אונים היא להשקיט המית לבבו; ואולם בעת שעלה במחשבתו שיש לחוש שבכלל האומה ימצאו הרבה שלא יבינו את הענין הזה, שבהשקפה ראשונה נראה באמת כמו זר ותמוה, ושלרגלי אי־הבנתם את הענין הזה קרוב מאד שיתחילו לפקפק בזה, והפקפוק הזה יכול לגרום הריסה גדולה בנוגע לכל הגולה מטרתם ותכליתם — בשומו כ"ז אל לבו ראה לדבר הרבה מזה ולהראות כמה שמשתתף בצערם וכמה שגורלם המר נוגע עד לבו, ושבכ"ז מוצא נחם לנפשו, עת יזכור כי כל אלה הם תולדות ההשגחה האלהית, כי רק עי"ז ישיגו את מטרתם הרוממה והנכבדה, מטרת הגאולה השלמה והכללית; ואם כן איפוא הלא יש

לכ"א

לכ"א לראות להתחזק באמונת הגאולה הזאת, ואז אז ילכו לבטח דרכם עד שיבאו אל מחוז חפצם.

ג) **הדברים** האלה כמו שהם, אם אמנם שמספיקים לחזק הדבר מצד ההתאמתות האמונייה, שהיא היא ההתאמתות רוחנית ודתית, בכ"ז אחרי שכבר נתבאר כי יש מיני ההתאמתות שונים, ושדעתו של אדם מתיישבת יותר כשתגיע להתאמתות טבעית, ושמשו"ז יש אפשר למען הניח דעת האדם ולהביאו יותר לידי התחזקות, ראתה הבריאה האלהית לתת לפרקים גם דוגמאות מציאותיות, שעי"ז יקל לו לצייר במחו איזה ציור מענין זה, למען שתהי' ההתאמתות מענין התאמתות מציאותיית, לזאת יש לראות כי גם בענין זה לא נתקררה דעתו של ירמי' עד שראה, שבאמת יש גם לענין זה של אמונת הגאולה התכליתית דוגמא מציאותיית, כי ידע שעי"ז יתחזקו יותר באמונת הגאולה.

שער שלישי

פרק א

א) **מצינו** שחז"ל עמדו על מקרא אחד שבדברי החוזה האלהי הזה, והאריכו הרבה בבאורו, שכפי ההשקפה השטחית אין דבריהם מובנים כלל; ואולם אחרי שנעמוד על תוכן כוונתם נראה שבאו לגלות לנו, כי בהמקרא הזה אצור הרעיון הזה של דוגמא מציאותיית לגאולה התכליתית:

במ"ר ריש פ' תצוה איתא וז"ל הה"ד זית רענן יפה פרי תאר קרא ה' שמך. וכי לא נקראו ישראל אלא כזית הזה בלבד והלא בכל מיני אילנות נאים ומשובחים נקראו ישראל בגפן ותאנה, שנאמר גפן ממצרים תסיע, תאנה שנאמר כבכורה בתאנה בראשיתה, בתמר שנאמר זאת קומתך דמתה לתמר, בארז שנאמר כארז בלבנון ישגה, באגוז שנאמר אל גינת אגוז ירדתי, וקראם בכל מיני שלחים שנאמר שלחיך פרדס רמונים, ובא ירמי' לומר זית רענן יפה פרי תאר, אלא מה הזית הזה עד שהוא באילנו מגרגרין אותו ואח"כ מורידין אותו מן הזית ונחבט, ומשחובטין אותו מעלין אותו לגת ונותנין אותן במטחן, ואח"כ טוחנין אותן, ואח"כ מקיפין אותן בחבלים, ומביאין אבנים ואח"כ נותנים את שומנן, כך ישראל באין אוה"ע וחובטין אותם ממקום למקום וחובשים אותם וכופתים אותם בקולרין ומקיפין אותן טרטיוטין ואח"כ עושין תשובה והקב"ה עונה להם, מנין שנאמר ויאנחו בני ישראל וכן בצר לך ומצאוך וגו' כי אל רחום ה' אלהיך, הוי זית רענן יפה פרי תאר כו'.

דברי המ' הזה תמוהים ומופלאים מאד; שאלת המ' איננה מובנת כלל, וגם התשובה תמוהה מאד. כי הנה ידוע למדרכי הכתובים לדמות נמשל לנמשל לא רק בדרך התדמות כללית אך גם מצד התדמות פרטית, גם במקום שני נמשלים מתדמים זא"ז רק בתכונה אחת מהתכונות המיוחדות לכל נמשל השוים ג"כ זל"ז, ויש לי ע"ז ס' מיוחד הנקרא מושגי המשלים [שהוא ס' אחד מהששה ספרים הכלולים בספרי דרך

ב"ס

בים], שתכליתו היא, לברר את מספר החלקים הראשים של כל אומה ואומה למען דעת על כמה אפנים יש לדמות האומות זל"ז, כי כפי מספר החלקים כן הוא גם מספר ההתדמות. והנה מצינו שישראל נמשלו לכמה מיני אומות, ואין כל ספק שיש להם איזה צד דמיון [שוויון] עם כל אומה ואומה מהאומות שנמשלו להם, וכשנמשלו ד"מ: לגפן ותאנה וארז, יש לדעת שיש בישראל סגולות כאלו שעל פיהן יש להמשילם לכל אלה, כי סגולה אחת יש בהם מהסגולות המתעלמות בארז, וכן יש בהם סגולה כזו שביחוד נמצאת בגפן וכן כולם; ובאמת יש במ' בכ"מ שהראו את כל הדמיונות האלה: במקום א' אמרו מדוע נמשלו לגפן, ובמקום השני מדוע לתאנה ואין כמעט שום דמיון מהדמיונות המוזכרים בכתבי קדש שלא בארו חז"ל את הצד הדמיון שלהם. ועפי"ז יש לדעת, כי בעת שרצו להזכיר איזה סגולה מהסגולות המיוחדות לישראל, שהסגולה היא נמצאה לעומתם באיזה אומה, אז המשילו את ישראל להאומה ההוא, ובעת שהמשילו ישראל לגפן יש לדעת כי הוא מצד הסגולה שנמצאת בהם שהיא מיוחדת ביחוד לגפן. ומעתה יש לראות כמה שיש לתמוה על דברי המ' האלה. בקרא זה של „זית רענן יפה" כו' רואים אנו שנמשלו ישראל לזית, ויש מזה להוציא משפט כי יש איזו סגולה מיוחדה בישראל הנמצאת ביחוד בזית, ומשום הדמיון הזה נמשלו לו ישראל וקראו בשם זה, ויש רק מקום לשאול ולהתחקות על מהות של הסגולה האחת המשותפת בשניהם [בישראל ובזית]. ואם זאת כונו באמת בשאלתם פה במדרש, הי' להם לשאול בקצרה ולומר למה נמשלו ישראל לזית, והדרכים תמיד להשתמש בסגנון כזה על שאלות כאלה וכש"א בתענית דף ז': למה נמשלו ד"ת כאש, ועוד כ"פ הזכירו שם שאלות כאלה בנוסח כזה, וכן אמרו (בחגיגה דף ט"ו): למה נמשלו ת"ח לאגוז ובמד' יש בכ"מ שאלות כאלה בסגנון כזה; ואולם בפה נראה דעקר השאלה הוא: מדוע נמשלו לזית לבד והלא באמת נמשלו לעוד כמה אומות? אבל מה נפלאה היא שאלה כזאת, והכי מפו"ן שיש להם עוד סגולות כאלה, שעל כיון נמשלו לעוד אומות אין מקום להמשילם לזית מצד הסגולה היחית שנמצאת בהם? וא"כ שלא בנקל יש להשיב: כי אמנם כן כי הם נמשלו לכמה וכמה אומות לכאו"א מצד הפרט שמתדמים אליו! וביותר נפלאה ומוזרה היא שאלתם זאת, דאם יש מקום לשאול שאלות כאלו, א"כ הלא בכל מקום שהכתוב ממשיל ישראל לאיזה אומה יש לשאול מדוע ממשילו לזה אחרי שנמשלו לעוד כמה אומות? וא"כ במקום שנמשלו לגפן ישאלו וכי בגפן בלבד נקראו כו' ובמקום שנמשלו לארז ישאלו וכי בארז בלבד נקראו, וא"כ המקראות שהביאו לחזק הקו' להראות שנמשלו לעוד כמה אומות, המקראות האלה מחלישים ומבטלים הקושיא, דהלא הם עומדים ומוכיחים דיש מקום להמשיל ישראל לאיזה אומה פרטי, בעת שנמשלו לעוד כמה אומות. וכמו הכא שבכל מקרא ומקרא מזכיר דמיון מיוחד, וא"כ במה יש לשאול על הדמיון הזיתיי יותר מעל שארי הדמיונות? ואם שאלת המד' תמוהה ונפלאה, הלא הישוב נפלא עוד יותר, כי איננו כלל מענין השאלה, כי הישוב סובב רק לבאר את הצד השווי שיש בין ישראל לזית, וא"כ הלא לא שאלו עוד בזה את שארי הדמיונות שיש להם עם שארי האומות הנדמים אליהם, ואם כן איפוא, אם יש מקום לשאול ולהקשות מדוע נמשלו דוקא לזית השאר השאלה גם עתה? סוף דבר דדברי המד' כפי מובנם הפשטיי הם זרים ותמוהים.

ב) **הדברים** האלה הנראים זרים ותמוהים שתומים וחתומים — מה מאד יאירו לנו באור בהיר עת נזכור את הרעיון של הדמיון האומותיי והוא, שיש להראות דמיון מציאותיי להמשנ של הגלות התכליתיית, כי הרעיון הזה ישיל

לנו

לנו דרך הבאור האמתי בדבריהם הקדושים האלה, ועל ידו נראה מה רמזו דבריהם אלה ומה שנגנזו מדברותיהם, כי רוח ה' דבר בהם ומלתו על לשונם.

ההתחקות של חז"ל פה על הדמיון הזיתי, איננה התחקות הדמיון לבד כי אז לא היו מאריכים כ"כ בשאלתם והיו שואלים בקצרה „**למה נמשלו ישראל לזית**". אולם פה התחקו על הצטיינתו של הדמיון הזה בהזכרת שם ה' עליו, כי הנביא מזכיר על הדמיון הזה שישראל נדמו ונמשלו לזית את שם ה' וכמ"ש „**זית רענן יפה פרי תאר קרא ה' שמך**" שמזה יש לראות שבא לרמז ברמז עלום ובולט בכתוב הזה שידעו כי השם הזה, שנקראו גם בשם זית מפני הצד הדמיוני שיש ביניהם — ההתדמות הזאת היא התדמות אלהית ובאמנם יש בה התגלות רצון אלהי מעניינם של ישראל ומהליכותיהם; וע"ז ראו לשאול „**וכי לא נקראו ישראל אלא בזית הזה והלא בכל מיני אילנות נאים ומשובחים נקראו ישראל**" כו' וא"כ הלא יש לישראל צד דמיון עם כל אלה, ולמה ראה לבכר פה את הדמיון הזיתי הזה וליחסו לה', איזה עילוי ויתרון יש להדמיון הזיתי הזה שבא מתייחס לה' יותר מכל הדמיונות שנדמו אליהם, וע"ז הראו בהשקפתם האלהית הבהירה, שהדמיון הזה אוצר בקרבו סגולה נוראה שהיא היא סגולה אלהית, ושעל ידה יתגלה הרצון האלהי מהעולם הכללי. וש"א „**מה הזית הזה עד שהוא באילנו מגרגרין אותו**" כו' והולכים וחושבים כל המיני סבלותים שהזית סובל עד שבא לתכליתו להאיר על הארץ ולדרים עליה, אשר כל מי שיתבונן בעינים פקוחות על כל הענין הזה יראה בזה דבר זר ומפליא, יראה את כל הסבלותים שהזית סובל: לחיצות בעיטות בטישות דריכות רגלים, קשירת חבלים נתינת אבנים, והוא יכוף כאגמון ראשו לסבול כל אלה בדומי'. אשר בראשית ההשקפה יש לחשוב, כי גדול חטאו של הזית עד לשמים, וכי בחטאו זה הוא סובל כל אלה, אבל מה ישתומם הרואה והחוקר אל כל תכלית כשיראה, שסופו הוא להביא אורה להטות ולענג את הבריות ואשר הוא אחד מהעמודים התיכונים שעולם הישוב נשען עליהם, כי מה הי' העולם בלעדי האור, ומה הי' האדם בלעדו, הלא על כל מדרך כף רגל היו נכשלים באבני נגף וצורי מכשול, ורק הזית הזה במיץ היוצא ממנו יכונן ישובו של עולם ויפיח רוח חיים בעולם בכלל ובאדם בפרט ויגיה עליהם באור המאיר ומה הוא גמולו בעד כל הטוב שמביא לעולם? לחיצות ובעיטות, מועקות ומצוקות! ומי הם לוחציו ומעניו, מליקיו ומבעטיו? כל אלה אשר יחסיון בצלו ולאורו יהלכון! אם נראה שם בית גדול הבנוי להגפיות, בית רם ונשא הנחמד למראה, ובאחד מחדריו המרווחים אשר קירותיו חלקים כאבני שיש לבן, יושב איש אחד אצל שלחן גדול מעצי ברושים והדר, ועל השולחן עומדה מנורת כסף ממולאה שמן זית זך, ובתוכה נתונה פתילה הטובה בשמן, והיא מפילה אור בהיר על כל החדר והוא יושב ומתענג הרבה על האור השפוך שם, האם יעלה על דעתו לחשוב ולהתבונן מאין בא לו האור הזה וכמה סבל המפיץ אור הזה עד שהגיע לזה לשמחו ולענגו בעונג נעלה כזה? הוא איננו חפץ כלל לדעת מזה, הוא יודע כי אם יוצקים שמן זית זך במנורה ותוחבים פתילה ומדליקים את הפתילה מיד מפילה המנורה זרם של אור, ומה לו לדעת עוד? אבל המתבונן על כל אלה בעינים פקוחות ובלב חם מלא רגשות הלא ישתומם ויתפלא, ומבלי משים יוציא אנחות כבדות על גורלו המר של הזית הזה אשר בעד השתדלותו נגרם חסכת הגילה, להפיץ אור בהיר על כל העולם ולהאיר עיני האדם במחשכי העלטה והחשך יסבול כל כך.

ג) **הקורא**, שיתבונן על דברי המדרש שהבאנו בנוגע להזית ולאפני הוצאת שמנו המאיר, יראה כי כל החזיון הזה שהצגנו פה חזו לנו חז"ל בדבריהם אלה, וכאיירים אומנים ציירו לנו ברוח קדשם את המחזה הנורא הזה המרהיב את העינים ולוקח את הלבבות. ואחרי שהשלימו לצורם מהזית והוצאה השמן, ראו לתאר לנו גם מצבו של ישראל בגלותו [בזמנם או שהיו עוד בימי הבינים עת אשר החשך כסה ארץ וערפל לאומים ושנאה הדת נשאה במלא רוחב התבל ממשלה בלתי מוגבלת] להראות כי מצבו של ישראל בגלות הוא ממש כמצבו של הזית הזה, והעריכו שני המצבים האלה מחזה מול מחזה, למען שהמתבונן בהם יראה כי שוים הם בד בבד ומושבים כל הרדיפות של ישראל בהתקופה ההיא. והראו איך שהאויבים הצרו לצעדיו ושמו בסד רגלו, ושלחו בו כל מנפותיהם, ובעד מה? בעד זה שמשתדלים להאיר את חשכת הלילה, לגדר כל ערפלי הדעות הכוזבות, ולהעמיד את שמי האמונה בעולם טהרם, להפיץ אור אמונת האחדות בכל העולם! וממי סובלים? מאלה שבעדם ישתדלו ולהם יביאו אור בהיר ומרפא רוחני!

הדמיון הזה הוא רב התועלת, כי רב כח בדמיון אמתי כזה, להקל מכאובי היהודי בגלותו, ובעת שמבלי משים יעלו על לבו איזה רעיונות מהתמרמרות ומהתרעמות על גורלו המר, כי בעת שיודע בנפשו טהר לבו, וחפצו הקדוש להביא ישע ומרפא בעולם, הלא כפי הליכות הטבע יגדל עוד מכאובו שבעתים; אולם זאת ישיב אל לבו, כי חוק הוא מחקי הבריאה האלהית, אשר מי שנושא עליו משרת הפלת אור בעולם יתענה בעניים קשים ויסבול מועקות ומצוקות, חוק עולם הוא ולא יעברנו, כמו הזית הזה מראה לכל כי חוק קדוש הוא. וע"כ אל יפלא בעינינו עוד מה שהרבו לדבר מהזית ולהציג כל פרטי אפני הוצאת שמנו, ולהעריך אח"כ לעומתו מצב ישראל בגלותו, כי ידעו אשר הדמיון הזה יכול להביא נחם לנפש ישראל העטופה והעגומה, בפרט כי בכל אופן יש תועלת גדולה מהדמיון הזה, אחרי שלפי"ז יש לראות דלמעלה, משתמש הזית הזה להיות דמיון מציאותיי לענין של סבלות ישראל בגלותו, ובמקום שיש אמנם דמיון מליצותיי ג"כ מתיישב הלב יותר, ומתקבל הדבר יותר, והרעיונות שלוים ושקטים יותר וכאמור למעלה.

ד) **הדברים** האלה, שדברנו עד עתה ביחוסם להבנת דברי המ' הנ"ל מספיקים רק להראות ציור כללי בדבריהם, אבל עוד לא הגיעו למדרגת באור, וזאת ידעתי גם אני: ואמנם אסביר, כי יש איזה אנשים שיחשבו שמלבד שדברי אינם מספיקים לבאר דבריהם ז"ל, יש עוד מקום להראות, כי דברי המ' בעצמם מעידים שלא כיונו כלל על הדמיון הכללי הזה מזית להוצאת המטרה מגלותם של ישראל, כי הלא אחרי שהביאו הדמיון מזית לישראל מסיימים „ואח"כ עושין תשובה והקב"ה עונה להם" ס' הרי דמוכח בפי' שהשתמשו בהדמיון הזה רק לענין תשובה ולא לענין דמיון כללי, לצייר בזה בהורת דמיון גם את התגלית מהגלות; לזאת אמרתי לברר ולהראות כי הדברים האלה שמשיאים את הדמיון לענין תשובה לא לבד שאינם מחלישים דברי בנוגע להדמיון הכללי [של זית לגלותם של ישראל] אלא שגם מחזיקים את הדמיון הכללי הנ"ל; ואם גם נאמר כי רבותינו ז"ל לא כיוונו בדבריהם אלו על הדמיון הכללי הנ"ל, בכ"ז נרויח הרבה מזה, כי נראה שעפ"י דבריהם אלה מהדמיון להשובה יש לראות אמתת הדמיון הכללי הנ"ל, והדמיון יתחזק מאד, בפרט כי באמת לא יפלא עוד מלהראות, כי גם הם כיונו על הדמיון הכללי ג"כ. ואם אמנם אשר לברר הענין הזה איך שהדמיון לענין תשובה מחזק את הדמיון הכללי, יש לי להאריך מעט, בכ"ז
לא

לא נמנעתי מלהעלות פה הדברים, כי הם רבי הערך, והרבה הרבה יש ללמוד מהם בנוגע לחזוק אמונת הגלות.

פרק ב

א) **ההשקפה** הזאת, שהשקפנו על הים ואופן הולכה שמנו המאיר, למען לראות בזה דמיון מציאותיי לענין גלותו של ישראל ותכליתה, אם נחדור יותר בחדרי הענין הזה של הים נראה, כי הוא אוצר בקרבו עוד השקפה אחת רבת הערך וכבירת התועלת אשר לבארה יש לנו להקדים מתחלה איזה דברים בנוגע לידיעת דרכי המשלים והדמיונים:

הידיעה מדרכי למודי המשלים והדמיונים, לדעת אפני ההשתמשות בהם, ואת ההבדל שיש בין משלים לדמיונים ועל כמה חלקים מתחלקים כאו"א מהם — הידיעה הזאת היא רבת התועלת, ושלבארה כל צרכה יש הרבה להאריך, ויש לי ע"ז כמעט ספר שלם אשר אפס קצהו הבאתי בספרי מו"ת ח"ב, וגם בספרי אורה ושמחה הזכרתי מעט מזה; ואולם פה אשר אין המקום לבאר בארוך אבאר רק ענין אחד מהנוגע לידיעת הדמיונים:

בהיות אשר תכלית דברינו פה לבאר דברי המ' שהוא ממאמחז"ל, לזאת לא אדבר פה למה שנוגע להמשלים והדמיונים שנזכרו בכתבי הקדש, רק למה שנוגע להנזכרים בדחז"ל, ואחרי שבארתי שם, דהדמיון לקוח תמיד מענין מציאותיי וטבעי, ובעת שהממשל יקח לו לחומר המשל איזה עובדא שלא היתה למציאות רק בציור, או גם שקרה פ"א כן, הנה המדמה יבנה את הדמיון שלו רק מאיזה חוק מציאותיי, אחרי כל זה הראיתי דהחלקים הראשים שיש בדמיונים הם כפי חלקי התועליות השונים היוצאים מהם, וע"כ נסדר פה את החלקים הראשים שיש בתועליות היוצאות מהדמיונים: א) „תועלת ההסבר וההבנה". כי הדמיון איננו בא לאמת את מציאות המדומה ובא רק להסביר ע"י את הענין המדומה, כי ע"י הדמיון הזה יבין יותר את הענין המדומה. ב) תועלת האמונית" בעת שהענין המדומה הזה נראה לדבר נפלא ותמוה, עד שמסתרבים להאמין כלל במציאותו, מדמים לזה איזה דבר שמציאותו ידועה, ומראים שהוא דומה לזה ועי"כ יתחזקו יותר באמונת מציאותו של הדבר ההוא המדומה; ג) „תועלת ההתעוררותית" יש כמה עניינים שביתם הלמודים האצורים בקרבם הם רבי הערך ובכחם לפעול הרבה על האדם, ורק שלא ישימו לב לזה ובשמראים להם איזה דבר הדומה להם שבהם בולטים ונראים הלמודים האלה, מתעוררים עי"ז לשום עין ולב גם על העניינים ההם להתבונן על הלמודים האצורים בהם, ועי"ז מוציאים את התועלת שיש להוציא מהם. וגם בארתי בארוכה את כל שלש התועליות האלה, והבאתי הרבה דוגמאות על כל תועלת. ופה שאין באפשרי להאריך אומר בקצרה: כי הדמיון המציאותיי ביחס תועלתו נחשב להחלק של תועלת האמונית, כי תכליתו היא להראות שהמושג הזה שנראה כזר ותמוה וכאלו קשה להאמין במציאותו, יש לעומתו דוגמא מציאותית, ועי"ז יתקרב לבו להאמין בזה, וכמו שהבאתי לעיל מר"ג אשר בעת שרצה לחזק אמונת שומעיו באיזה מהיעודים העתידים שבוא לפניהם, שמלד אותם הסתרבו מלהאמין בהם, אז הראה להם דוגמאות מציאותיות, שכל דוגמא מציאותית היא היא דמיון מציאותיי ותכליתו היא לחזק האמונה, ולהשריש בלבו ההתאמתות של העניינים האלה. ואחרי כי הדמיונים יבאו בגלל התועליות היוצאות

מהם

מהם, לזאת קראתי שמות של חלקי הדמיונים האלה ג"כ בשמות האלה: א) "דמיון ההסבריי" במקום שבא בעד תועלת ההסבריית; ב) "דמיון האמוניי" בעת שיבא לחזק האמונה בהדבר המדומה אליו; ג) "דמיון ההתעוררותיי" במקום שתועלתו היא לעורר לחקור על הענין המדומה אליו.

ב) **עוד** הראיתי שם, כי הדמיון האמוניי שבעיקרו בא לחזק האמונה וההתאמתות, בכ"ז פעולתו ביחס ההתאמתות איננה גדולה כ"כ כמו פעולת הדמיון ההתעוררותי, כי הדמיון האמוניי בכל פעולתו איננו פועל להביא את ההתאמתות לגדר התאמתות מציאותית וטבעית ממש, ואולם הדמיון ההתעוררותיי פועל להביא את ההתאמתות לגדר ההאמתות מציאותית וטבעית ממש, וכמו שנצייר פה. הנה הדמיון המציאותיי הוא מחלקי הדמיון האמוניי ומובן מאליו, כי גם אחרי הדמיון המציאותיי איננה מגעת ההתאמתות להתאמתות מציאותית וטבעית ממש, כי ממה שבמציאות נראה שהתרנגולת מולידה ביצים בכל יום אין להוכיח עוד בהחלט כי גם האשה תלד לע"ל בכל יום, כי הלא התרנגולת מטלת ביצים גם עתה בכל יום, והאשה איננה מולידה בכל יום; ובכ"ז הועיל הרבה בהדמיון המציאותיי הזה לאמת יותר היעוד של הולדת האשה לע"ל בכל יום, כי מזה יש לראות שיש אפשרות, וש[י]ש בטבע הבריאה מעין שלדה בכל יום, וע"כ נקל יותר לצייר בעזרת האמונה כי לע"ל תהי' גם האשה מאלה שילדות בכל יום, וכן היא פעולת כל הדמיונים המציאותיים; ואולם הדמיון ההתעוררותיי, יש שפועל להביא את ההתאמתות למדרגת התאמתות מציאותית וטבעית ממש; ובאשר שתכלית דברינו פה להראות כי גם בזית יש שני מיני הדמיונים הנ"ל ופעולותיהם השונות, לזאת לבלתי האריך מאלה בביאורי הדברים של פעולת הדמיון ההתעוררותיי, ולהראות איך שהדמיון הזה פועל על ההתאמתות, ולבאר אח"כ גם את חלקי הדמיונים של הזית ופעולותיהם, אמרתי לדבר פה רק מהזית ומשני חלקי הדמיונים שיש בו ולהראות ההבדל שיש בפעולותיהם בנוגע לפעולת ההתאמתות, וממילא יובן הליור מהולאה פעולה הדמיון ההתעוררותי בכלל.

הזית הזה ביחס הולאת שמנו, בעת שהמאלה הדמיונית לוקחת אותו לליור ודוגמא לפעולות הכחות הכוללים למען שישתמש בתור דמיון, אז יש לדעת כי בענין זה יש להשקיף עליו שתי השקפות שונות, ועפ"י כל השקפה ישתמש בתור דמיון מיוחד ויכלול בקרבו שני דמיונים שונים, והא כי הזית הזה אוצר בקרבו שני מושגים ולמודים שונים: א) "מושג הסבלות בעד הפצת אור עולם"; ב) "מושג הוצאת הכחות הטובים והמועילים ע"י יסורים ומכאובים", ושני המושגים האלה האצורים בהזית פועלים על ישראל פעולת תועליות הדמיון, כי הם מתדמים אל הזיה בשני מושגיו האלה ביחס הדמיון, וע"כ יש להם לראות שיקבלו את התועלת הזאת שינתיקו את שני המושגים האלה אליהם ושיהיו הרותים על לבם, כי זאת היא פעולת הדמיון ותועלתו. ואם כן איפוא, הנה שני המושגים האלה האצורים בזית, הם שני חלקי הדמיונים שיש בו ביחוסו לישראל, ועפ"י סדר הערכת הדמיונים ושמותיהם יש לקרא לאחד בשם "דמיון האמוניי", ולאחד בשם "דמיון ההתעוררותיי" וכמו שנבאר.

בנוגע למושג הסבלות בעד הפצת אור האמונה בהזית, נתבאר כבר בדברינו הקודמים איך שהזית באופן הוצאת שמנו יכול להיות דמיון מציאותיי לסבלותם של ישראל בגלותם, ולהוצאת המטרה הכללית מטרת הפצת אור האמונה בכל העולם, ואם כן איפוא, הלא התועלת היוצאת מהדמיון הזיתיי הזה היא תועלת האמונית, ולזאת כמו

שהדוגמאות

שהדוגמאות המליצותיות, שהראה ר"ג לאמת ע"י היעודים הנפלאים שהבטיח ברוח קדשו, פעלו רק לקרבם יותר אל האפשרות לבלי יתפעלו לדברים הנמנעים, אבל לא לעשותם להתאמות מציאותית; כן גם הדמיון הזה מזית לתכלית הגלות פועל רק לקרב אל הלב יותר הביאת התכלית ולחזק מעט האמונה בהתכלית הזאת מהגלות, אבל אינו מביא את הענין הזה לגדר ההתאמות המציאותיים.

נתבאר לנו, כי הדמיון מזית לישראל מצד מושג הסבלות בעד הפקת אור, הוא דמיון מליצותי, ותועלתו הוא תועלת אמונית, ופועל רק לחזק האמונה בגלות התכליתית ולא להביא את הענין הזה למדרגת ההתאמות מציאותית וטבעית.

ג) **עוד** אגור בהזית מושג אחד, שעל פיו משמש ג"כ בתור דמיון לישראל, והוא מושג הוצאת הכחות הטובים והמעולים ע"י יסורים ומכאובים, והדמיון הזה הוא דמיון התעוררותי, והוא פועל לאמת מציאותו של הדבר המדומה בהתאמתות מציאותית.

הוצאת השמן מהזית, היא היא יציאה מכח אל הפועל, כי בתחלה הי' השמן בהזית כמו בכח ואח"כ יצא אל הפועל. אבל איך הוציא הזית את השמן מכח אל הפועל, ואיך יצא השמן מהזית? הנה רק על ידי אמצעים קשים ונוראים, ע"י לחיצה ודחיקה, ע"י הכאות ובעיטות, שמזה יש לראות דבר פלא שיש בטבע הבריאה נפלאים כאלה שהבורא ב"ה הטביע בהם טבע נפלא ומוזר, כי הם אוצרים בקרבם ובכחותיהם ענינים רבי הערך וכבירי המעלה, שכאשר יוציאום אל הפועל יביאו תועלת גדולה ועצומה לרבוא רבבות אנשים, ויש בהם כמו כח ההסתרבות שמסתרבים מהוציא כחותיהם הטובים אל הפועל, ורק אחרי לחיצות גדולות ודחיקות נוראות מוציאים אותם אל הפועל לאוצר העולם ותועלתו.

אחרי ההקפה הזאת על הזית, הנה בצדק יש לעשותו לדמיון לעומת טבע היהודי בנוגע להוצאת כחותיו הנעלים אל הפועל. כי בטבע היהודי יש ג"כ ענין זה של הוצאת כחותיו הטובים והמעולים אל הפועל ע"י מועקה ולחיצות. כי מודעת שבעת שהיהודי יסור מדרכי ה' ויתן עורף לדתו, ודעת דרכי ה' לא יחפוץ, יש אשר היסורים והמכאובים יפעלו עליו להשיבהו לדתו, ולהחזירו לאמונתו, והחזרה הזאת היא היא הוצאת הכחות אל הפועל ע"י מועקות, כי גם בעת שהיהודי יסור מדרכי ה' הי' ההסרה רק הסרה חיצונית, ובעת שבחיצוניותו נראה קרירות בכל הדברים הנוגעים לעבודת ה', גם אז נוצצת בלבו גחלת האהבה, ולא פקעה לגמרי מעל מזבח לבו, וכל יהדותו מסתתרת אז בכחותיו הפנימים, [וכבר הארכתי בזה בספרי אשה"י ח"ב אשר עודנו בכתובים] וכמו שמסתרבים אז לצאת אל הפועל ברצון; ואולם המצוקה והמועקות פועלות עליהם להוציאם אל הפועל; הרי דבפרט זה מתאים הזית באופן הוצאת שמנו המאיר, להיות דמיון אמתי לטבע היהודי בזה.

ביחוד יש לראות אמתת הדמיון הזה מזית לישראל בעת שנקיף עוד הקפה כללית כזאת על כלל האומה, כי אז יתראה הדמיון הזה עוד בתמונה היותר בולטת ומובהקת, דבכלל האומה יש לראות עוד יותר הווית הטבע הזה של הוצאת הכחות הטובים והמעולים ע"י יסורים ומכאובים. וכבר דברתי מזה בכמה מספרי וביחוד בספרי שערי אורה דברתי מזה בכ"מ ובשער א' פ"ג כתבתי וז"ל: „מודעת לכל כי האומה בת אלהים חיים יצקה טבע נפלא בהעם הזה המפליא את הלב

ומלעיג את השכל הבריא והבינה הישרה; כי כל עם ועם בעת שהוא גולה ממקומו ונדח מממשלתו והוא שרוי בין מנצחיו ומתענה תחת ידיהם, אז למוד הוא להתרפס למעניו ויקנה לבם במחיר אמונתו, כי מעט מעט מוותר מן נימוסיו ומנהגיו שהי' דבוק בהם מצד אמונתו, ויחל להתדמות גם מושלו ולהתבולל בו להיות כאחד מאבריו עד שברבות הימים לא יהי' עוד לעם מיוחד, כי יבלע בין אנשי האומה ששוכן בקרבה וכן יהי' נבלע בדמה ובאבריה. אבל בעם הרוח הזה, בעם הנצחי הזה יצקה בו התולדה טבע נפלא כי בעת נדודו וגלותו אם יראה חיים במקום גלותו והעם אשר הוא שוכן בקרבו יראה לו פנים שוחקות ומושלו יאיר פניו אליו, אז ינסה ג"כ להתדמות אליו ולחפש קרבתו ולבקש אהבתו, ולפעמים יקריב אליו על מזבח אהבתו לקרבן מנחה מלא קומץ מאמונתו מסכתה ומשנתה; ואולם בעת שהם יביטו עליו בעין רעה ישנאוהו ויזילוהו ומרחיקים ומציקים אותו, אז לא לבד שלא יותר עוד מאמונתו כי עוד יתחזק בה ויעמוד כסלע איתן בלב ימים ואז יתנפח בקרבו זיק אמונתו עד שתתלבה ללהבת אש שלהבת יה.

ובאשר חז"ל השקיפו על הענין הנפלא הזה בכ"מ, וביחוד יש לראות השקפתם על הטבע הנפלא הזה מדבריהם במד"ר (שה"ש פ"ד) דאיתא שם „ומדברך נאוה מדברך יאי מדברתך יאי אר"א ב"כ אעפ"י שהוא מדבר חייבין על מחיצתו עכשיו כשהוא חרב כשם שמחויבין על מחיצתו כשהוא בנוי, א"ר לוי אמר הקב"ה בחורבנה העמידה לי צדיקים ובבנינה העמידה לי רשעים, בחרבנה העמידה לי צדיקים דניאל וחבורתו מרדכי וחבורתו עזרא וחבורתו, בבנינה העמידה לי רשעים כגון אחז וחבורתו מנשה וחבורתו אמון וסייעתו, ראב"כ בשם ר' יוחנן על הדא דר' לוי אמר, כי רבים בני שוממה מבני בעולה הוי צדיקים העמידה לי בחרבנה יותר מצדיקים שהעמידה לי בבנינה". כל דברי המדרש הזה כוללים את ההשקפה הנפלאה האחת, כי כל הדברים האלה סובבים הולכים על נקודה זו להעיר על הטבע הנפלא של העם הזה, כי בעת שמציקים לו מכל עבריו, ומריעים לו מכל פנותיו, אז רק אז ישוב אל עמו ואל אלהיו בלב שלם, והוא אות כי האמונה והדת הן מושרשות עמוק עמוק בלבו והן עצמותו ופנימיותו, וגם בעת אשר למראה עינים יתדמה כי סר מאחרי אמונתו ויבוז ליקהת אם דאז גם אז הוא רק חולה מחלה חיצונית אבל בפנימיותו הלב בריא ושלם, ולזה ע"י איזה השתדלות שמסוגלים לרפא את המחלה החיצונית ישוב לעצמותו, לבריאותו ולטבעו, והוא ממש כמו כלי זהב אשר מרוב הימים ומרוב גלגוליו במקומות מלוכלכים התעפר בעפר והתאבק באבק עד כי חשך משחור תארו אז אם רק ישפשפוהו ויגרדוהו יתנקה, כי העפר והאבק יסורו ממנו וישוב למראהו הטבעי ולתמונתו העצמית וישוב לזוהר ברק מראיתו; ואולם בכלי ברזל ונחשת שהזהיבוהו מבחוץ ואח"כ נתלכלך בעפר ואבק, כשיתחילו לנקותו ולשפשפו ולגרדו ישוב להיות ברזל ונחשת כמו שהוא בפנימיותו ובעצמותו" עכ"ל שם.

ד) **הדברים** האלה דים לברר כמה מאומתת היא ההנחה הזאת, כי בטבע היהודי הוא אשר המצוקות והתלאות מגלות את הכחות הטובים הספונים בקרבו אל הפועל. ועוד האמתתי את היסוד הזה מכמה מאמרי חז"ל. ובס' תורת העולה לרבינו הרמ"א (ח"ב פל"ז) אחרי שבאר שם דהקטרת והעשן העולה והריח שמריחים שכל אלה מרמזים על המעשים הטובים של השלמים כתב אח"כ וז"ל „ואמרו רבותינו ז"ל שבשעה שהיו מפטמין לקטרת היו משמיעים קול הדק היטב הדק היטב מפני שהקול

שהקול יפה לבשמים, וזה המאמר אי אפשר להולמו אם לא על פי כונתינו, וזה כי ידוע שהקול קול יעקב ויפה הוא לבשמים שבארנו, ולא הי' יוצא אלא בשעה שהיו מהדקים את הבשמים היטב והוא מורה הדקת ישראל בגלות כבשמים אלו בתוך המדוכה" עכ"ל. וכוונתו מבוארת עפ"י מה שחז"ל דרשו במ' על הקרא הזה של „הקול קול כו'" כמה דרשות, ותוכן דרשותיהם הוא דהידים ידי עשו מרמזות על התגברות צרתן של ישראל ע"י המלחמות הגדולות שידי עשו לוחמות אותו, וקולו של יעקב מורה על התקשרותו לאלהיו ולתורתו עד שקולו נשמע בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, וכש"א שם „הקול קולו של יעקב מצווחת ממה שעשו לו הידים ידי עשו. ואחרי שדרשו שם דקולו של יעקב הוא על קולו הנשמע בב"כ ובב"מ שהוא הוא הוצאת הכחות הטובים הפנימים אל הפועל, ע"כ הנה יש רמיזה בולטת במקרא זה דע"י היסורים מתעוררים הכחות הטובים לצאת אל הפועל. ולזאת ראה רבינו ז"ל הרמ"א להטות גם הענין של השמעת קול בקטורת על כונה זו, והוא באמת כונה נפלאה, ומותאמים הדברים הנ"ל עם דבריו.

פרק ג

א) **אמתת** ההנהגה הזאת [של הוצאת הכחות הטובים בישראל ע"י מועקות ולחיצות] לא מפי הספרות לבדה היא חיה, כי גם המציאות והמעשים המתרגשים ובאים בכל דור ודור מאמתים אותה בתכלית ההתאמתות ומעידים עדות נאמנה על אמתתה; כאשר כל מי שיודע פרק בתולדות דברי הימים בכלל ובדה"י לבני ישראל בפרט יודע, כי בכל עת אשר ישראל החל להתיישן על ברכי השלוה והמנוחה שמצא בין העמים אשר הוא שוכן בקרבם, ורבים מהם החלו להתרחק מהיהדות ודעת דרכי' לא חפצו, ואדיר כל חפצם היתה ההתבוללות המוחלטת והטמיעה הגמורה; כל אלה בבא עליהם אידם כשואה פתאום והרדיפות החלו לחדש מעשיהן ומדת הדין הקשה התמתחה על עם ישראל, אז התעורר פתאום הרוח הישראלי לנשב בהם והנועת דם חי החלה להתנועע באברי האומה, והלב העברי החל לפעם את דפיקותיו בחזקה, וכמו שנופח בהם רוח חיים חדשים.

ולא עוד, כי באמת רק למותר הוא להטריח את הקוראים לחפש בספרי דברי הימים ולהלאותם להעלות על לבם זכרונות קורות העברו ממצולות תהום הנשי' למען יוכחו אמתת ההנהגה הזאת ממציאות הטבע הזה, כי גם מעשי וקורות דורנו הנגלים עוד לעינינו, מעשים החיים וקיימים עוד, גם הם יעידו על אמתת ההנהגה הזאת ממציאות הכח הנפלא הזה בטבע היהודי. מי לא יודע כי הרעמים והפרעות שנקרו ויאתיו בשנים האחרונות האלה חוללו נפלאות, השיבו לאחי' אלפי בנים כחשים אשר כבר היו כבני נכר ליולדתם והשתדלו בכל כחם לנכר את יהדותם ושכל רואיהם לא יכירום כי ממי יהודה יצאו, ובגדו בפומבי לעמם ולאמונתם, וכמעט שלא היה להם עוד, לא שם ולא זכר בקרב בית ישראל, כי כחשו בעמם, ומה גם בארצם, הארץ הקדושה הזאת משאת נפש היהודי, ארץ חמדת לבו, ואשר כל שאיפותיו הן רק אליה ובכל עת שישפוך שיחו לפני בוראו יזכירנה ברגשי קדש, ואשר לכל בה חיי רוחו, הארץ הזאת היתה להם להפלגת מגולה, ולגועל נפש הי' להם זכרונה, והביטו עלי' בכלל וגם על ירושלים בפרט כעל איזה ארצות קטנות ושפלות במדינת אזיא הפראית והנבערת מדעת. וגעגועי היהודים הישנים שרידי הדור הישן אליה היו בעיניהם כגעגוע הילדים

הילדים לאיזה לעטעים ושעשועים הלוקחים לבות ילדים וקטנים, כי חרפה היא לבני הדור החדש, אשר התחנכו על ברכי ההשכלה הכללית, ואשר שמש ההשכלה זורחת עליהם ומבהקת עליהם באורה הנעים, לשום לב לדברים קטנים כאלה שהיו בשכבר הימים לזכרונות נשכחים; ולהסיר החרפה הזאת מעל ישראל השתדלו ברצות להסיר הזכרונות האלה מלבו למען שלא יהיו לו לפוקה ולמכשול, ורצו למחוק זכרון ירושלים וארה״ק מכל סדורי התפלות להשכיחם מלבם. כן השתקעו רבים מבני הדור החדש בדעות כאלה, וכל מעשיהם והנהגותיהם התאימו עם דעותיהם אלה. והיהודים הנאמנים לה׳ ולדתו ותורתו, והמוקירים כל קדשי ישראל הביטו עליהם במוסר רחם, ראו בעיניהם איך כי היהדות הזאת אשר על מזבח אהבתה הקריבו אבותיהם חייהם ורבא רבבות מהם הועלו על המוקד ונרדפו חיים, הוטבעו במים ובנהרות, נחנקו ונתלו בעץ, הכל בעד קדושת דתם, ועתה באו פריצים מבני אמונתם ויהלוה הפשיטו כבודה מעלי׳ ורמסוה ברגלם ולא האמין עוד איש כי יבא יום וישובו לעמם ולמולדתם, כי מי הוא זה האיש שיפעול עליהם, ומה הוא זה הדבר עוד שיקח לבבם להשיבם מדרכם זו? האם בני הדור הישן, אשר הם בעיניהם כקופים וכפראי מדבר ההם יפעלו עליהם בדבריהם היוצאים מן הלב? או הספרות אשר כבר פנו אלי׳ עורף ויביטו עלי׳ בבוז בנפש, והיא בעיניהם כקובלת בלויי סחבות? או המוכיחים בשער יפעלו עליהם, הלא גם אם ידברו דברי נגידים ודבריהם יהיו דברים תולבים להבת אש אהבת התורה והדת, גם אז לא יפעלו עליהם מאומה, כי סוף סוף דבריהם הם הד קול הספרות הישנה שגואה נפשם!

ב) **מה** מאד נתפלא לראות, שכל אלה אשר דחז״ל היו בעיניהם כדבר שאין לו שחר וכדברי שחוק והיתול ואשר לא רצו להעבירם על דל שפתותיהם, ורק בעת שרצו לבדא את דעתם במרו איזה מאמר ממאחז״ל החידותיים לצות בו כל חצי מהתלותיהם, כל אלה היו הראשונים למלאות דברי חז״ל ולהאמיתם לעיני כל העולם כי הם רק הם הראו גלוי לכל, מה נאמנו דבריהם הקדושים שאמרו „גדולה הסרת טבעת יותר מארבעים ושמנה נביאים ושבע נביאות שנתנבאו להן לישראל שכולן לא החזירום למוטב ואלו הסרת טבעת החזירתן למוטב״ [מגילה דף י״ד ע״א] או דבריהם שאמרו „יפה היתה הקרבת פרעה לישראל מק׳ צומות ותפלות למה שכיון שרדפו אחריהם וראו אותן נתייראו מאד ותלו עיניהם למרום ועשו תשובה והתפללו״ [מ״ר בשלח פכ״א], שביעו בזה להראות כי כחן של הרדיפות והאחיזות במוגע לגואלת זיקי היהדות הנחבאים ומסותרים עמוק עמוק, גדול הרבה יותר מכחם של כל האמצעים המוסריים, ומה שהנביאים והגבורות, הסופרים והספרות, המוכיחים והתוכחות לא פעלו עליהם להקים לתחי׳ לאומיית ולהעירם מתרדמת המות הדתיי, פעלו עליהן המוצקות והמצוקות: כי סגולה יתירה יש בהן לרדת עמוק עמוק בלב היהודי הנרדף והנדכא מתגרת ידי מעניו ומוליו ולחפש נבכי מלפוני נקודות היהדות המסתתרות שם, ולנגעת בהן בנגיעה ממשיית; וסגולה יתירה נודעת בכח הנגיעה שלהם בהנקודות, בפעולתן הטובה והנעלמה עליהן, כי מיד התנפחנה הנקודות והתלהבנה והתפשטנה למדורת אש שלהבת יה לפעול גדולות ונוראות; והיהדות הזאת, אשר עד כה שמה לה סתר פנים וכיחשים נרדמה בתרדמה עזה עד כי נדמה שמוס היא לא ידע ממהותה כי אם גם הוא בעצמו לא הרגיש עוד ממנה כלל, וחשב כי כבר נכחדה כולה מקרבו, כאשר רק הגיעו אליה עקיצות האויבים הקיצה משנתה והזדעזעה, השליכה אדרתה ממנה, הסירה הלוט מעל פניה, ועומדת בתוארה הבולטת לעיני

הרואים

הרואים, וכולם יכירוה עתה ויראו כי היא היא ממלאה עתה כל חדרי לבו, ונפשו ולבו נהונים נתונים עתה לעמו ודתו לארצו ואמונתו.

זאת התורה היוצאת מדברי רבותינו ז"ל הנ"ל; והתורה הזאת נתאמתה בהתאמתות מציאותיות בימינו ובעינינו, כי רבים מאלה שנחשבו מהקיצוניים האחרונים ואשר הלכו שקולים על כל קדשי ישראל, ויעפרו בעפר על כל היקר והחביב בעיני עמו, — הקיצו לתחי' דתית בימי הרעמים והזועות, וכרגע היו לבני עמם ולבני ארצם, כי שבו בכל לבם אל אחיהם הנרדפים והנענים; והעם הזה אשר עד העת ההיא לא אבו לדעתו, ויבושו להכירו, העם הזה הי' כרגע לחזון לבם ומשאת נפשם, וישימו לבם לחפש עצות במה להרים קרנו בכבוד; והארץ הזאת אשר זכרה כבר נמחתה מלבם, היתה פתאם להם לאבן השואבת ובמקסם נפלא התמשכו אליה בעבותות אהבה, ובעת אשר לרגלי המקרים האלה החלה היציאה הכללית, היו המה הראשונים, אשר שטף היציאה לא גרפם אל ארצות הכסף והזהב; ארצות, אשר התקוה משחקת לפני כל נוסע לשבוע שם לחם, וגם למצא הון ועושר, רק קדמה שמו פניהם, אל ציון העזובה והנשמה הכינו פעמיהם, אל ארץ אשר הנוסע יודע מראש כי יונים ללוות לא תעופינה אל פיו, וכי בעמל רב ימצא לחמו, אל הארץ הזאת הכינו לעדיהם לכונן שם מושבות לקומם חרבות ציון לבנות הנהרסות ולהושיב נשמות ארץ אבותינו; האין זה מחזה נפלא ומצוין? כי אלה אשר נטשו עמם בנטישה גמורה, ויעזבו ארצם בעזיבה מוחלטת נהפכו כרגע מן הקצה אל הקצה, להיות לאנשים אחרים להיות אוהבי עמם באהבה בלא מצרים ואוהבי ארצם בחבה נפלאה למסור גם נפשם על מזבח אהבתה, וכ"ז הן רק תולדות פעולת המצוקות והתלאות. כי באמת אין מיתה דתית מוחלטת בישראל, וגם אלה אשר נראים כמתים במיתה דתית יש בפנימיותם נקודות היהדות החיות בסתר לבבם, ועלולות הן לצאת אל הפועל ע"י אמצעים המסוגלים לזה. והאמצעים היותר מסוגלים לזה הם הם אמצעי הלחיצות והמועקות, שהם הם תולדות סגולה הזאת הכחות הטובים והמועילים ע"י יסורים ומכאובים, שהסגולה הזאת טבועה בטבע כל איש יהודי בפרט ובטבע האומה בכלל וכאמור למעלה. כי לוא לא היתה מנקודת היהדות שום זכר גם בכחם ובפנימיותם, כי אז לא הועילו כל התחבולות שבעולם לברא את היהדות בבריאה חדשה בעת שכבר נמחה מלבם, ורק באשר שבפי טבע היהודי לא תתכן מיתת היהדות לגמרי, והבדלה מהיהדות גם מהמדרגה היותר עמוקה היא רק התחבאות גדולה והסתתרות עמוקה, ולזאת יש בכח האמצעים האלה של הלחיצות והמועקות להוציא הנקודות האלה אל הפועל, אחרי כי הם מטבעם מסוגלים לפעול בכח חזק על הנקודות האלה להוציאן אל הפועל.

ג) **הסגולה** הזאת, אשר הטביעה חותמה בישראל על הכלל ועל הפרט, בהעריכה לעומת הזית באופן הזאת שמנו, יש לראות את הדמיון החזק שיש ביניהם, כי הוצאת השמן המאיר מהזית הוא ג"כ רק ע"י לחיצות ומועקות, שהוא הוא הוצאת הכחות הטובים והמעולים ע"י יסורים ומכאובים:

הדמיון הזה הוא דמיון התעוררותי, כי בנוגע להתאמתות של הסגולה הזאת בישראל לא יתן ולא יוסיף הדמיון הזה מאומה. כי מי שמשקיף בעינים פקוחות על כל קורותיהם של ישראל ויתבונן על השנויים הרבים הבאים במצבם החומרי ואיך כי לעומתם יבאו גם שנויים במצבם המוסרי, הלא הוא יראה מציאותה של הסגולה הזאת, ותתאמת אצלו בהתאמתות מציאותית; ואולם באשר כי הידיעה

הזאת

הזאת בכל בהירותה ואמתותה היא רק תולדות ההתבוננות וההתחקות, לזאת יש שיעברו ע"ז בשתיקה כי לא יתעוררו כלל לחקור ולהתבונן וממילא גם לדעת; לזאת רב כח בהדמיון הזה לעורר לחקור ע"ז, כי אחרי שידע אשר ישראל נמשלו בסגולה זו לזית, ועל הזית רואה בחוש ובעת קרה כל אלה איך שע"י הלחיצות והמועקות יוציא השמן, ממילא יפקח עיניו לראות כי בישראל יש באמת הסגולה הזאת ממש, ויתאמת אצלו הענין הזה בהתאמתות מציאותיית וגדול מאד ערך הידיעה הזאת בנוגע לחיזוק היהדות, כי מזה יש לראות נצחיותה של היהדות ואל-מותה. וכי גם באלה שנראים כמתים, חיים בקרבם רגשי היהדית והדת, ולזאת ע"י סגולת ידיעות המכוונות לזה יוצאים אל הפועל. וכמו שמעשי הפרעות מעידים ע"ז בעדות נאמנה, והעדאה מציאותיית כזאת היא העדאה היותר מאמתת, כי אין להכחישה ואין לטעון עלי' ואין לערער עליה.

הטענה היחידית והערעור היחידי שיש לטעון ולערער על ההתאמתות הזאת הוא, כי יש מקום לומר כי לא נקודת היהדות התעוררה בקרבם ע"י המועקות והמצוקות כי אם רגש הלאומי, וע"ז יש מקום לומר כי הוא ענין טבעי כי ע"י הבוז והמשטמה שהעמים החלו להראות ליהודים והיהדות, התעוררו בקרבם רגשי הגאון, המוטבעים בטבע כל איש בפרט ובכל אומה בכלל, ולזאת כל עוד שאנשי האמונה השלטת בארצות המערב הראו אהבה והאירו פנים אל היהודים אז גם הם התקרבו אליהם, ולמען שהתקרבותם אליהם תהי' יותר אמתית וממשית ראו מעט מעט להסיר המְסַכִּים הדתיים והמבדילים המוסריים שיש ביניהם בכדי שיתאחדו יותר עמהם, ואולם כשהחלו לרדפם ולגאלם התעוררו בקרבם רגשי הגאון והשתדלו להראותם כי לא יתרפסו ולא יכנעו לפניהם. וכדמות ראי' יש להביא עוד לחזק הטענה הזאת מזה, שרבים מבעלי תשובה האלה שבו רק לעמם וארצם, כי בנוגע לענינים דתיים רוחם זרה כבתחלה, ואם כן איפוא הלא נראה בעליל כי אהבתם ופעולתם נובעות מרגש אחר לגמרי ולא מרגש דתיי, ולא עוד אלא שבאמת אנו רואים מחזה נפלא כי רק בעלי תשובה כאלה החלו לעשות בעד עמם וביחוד בעד הארץ הקדושה לעבדה ולשמרה, ורבים מבני האומה וגם מהמצויינים שבאומה ביראתם ובתורתם עומדים מרחוק ואינם לוקחים חלק בהתנועה הזאת, ולוא הי' מעשיהם אלה נובעים מרגש דתיי הלא היו היראים לוקחים חלק [בראש בזה; ומה רחוק הוא לחשוב כי בבעלי תשובה האלה נתקיים מאמרם ז"ל „מקום שבעלי תשובה עומדים צדיקים גמורים כו'" ולזאת כשנעשו לבעלי תשובה השיגו הם מדרגה נשגבה בנוגע לאהבת הארץ מה שרבים מבני האומה וגם מבחיריה לא השיגוה — רחוק לחשוב כזאת; ומודעת כי הטענה הזאת ממעטת הדמות של הישוב, כי רבים הם, היראים לתת יד אל הענין הזה בראותם כי רק החדשים והחפשים עומדים בראש התנועה הזאת, ולזאת יחליטו כי רגשי אהבתם להאומה ולהארץ אינם רגשות דתיות; ומהאהבות היכולות להקיר מרגשי זרים אשר אין להדת והאמונה חלק בהן, הלא יש לכל בעל דת לברוח ולהתרחק מהן.

להראות כי הטענה הזאת אינה נחשבת כלל לטענה, יש לי לשפוך אור בהיר על איזה מושגים אשר רבים נתבלבלו בהם, והבלבול הזה הביא לנו נזק גדול. רבים הם המשימים הבדל בין אהבה לאהבה וחושבים כי יש אהבת האומה והארץ אשר ברגש יסודה, ויש אשר באמונה ודת יסודה; ומובן מאליו כי לפי זה צדקו במשפטם, כי מהאהבות הנובעות רק מרגש יש לכ"א משלומי אמוני ישראל להתרחק

מהן

מכן, כי האהבה הישראלית היא רק המקיפה מהאמונה והדת ולא האהבות הנובעות מרגשות אנושיות, ואחרי שבאמת כל ההבדל הזה הוא תולדות בלבול הדעות ועירבובי המושגים, כי כפי האמת אין שום הבדל בין אהבה לאהבה ואהבת האומה והארץ המיוסדות על הרגשות, הן הן אהבות דתיות ואמוניות והן הן מהמדרגה היותר נשגבה, לזאת נדבר מעט בארוכה בכדי להפיץ אור בהיר על הענין רב האיכות הזה.

ד) **בפתיחתי** לס' המצות שהוצאתי לאור, בבואי לחלק את המצות למחלקותיהן, ואחרי שהבאתי את סדר החלוקות שיש במצות כפי שהקודמים לפני חלקו אותן, הוספתי חלוקה אחת הגיונית, והיא: שבכלל יש שני מיני חלקי המצות: א) „מצות מעשיות" הן הן המצות שהתורה ציותה לעשות ולפעול במעשה או בדבור, בישיבה או בקימה או בהילוך; ב) „מצות רגשיות" שיסוד המצוה הוא לבא לידי איזה רגש פנימי ולהשרישו בקרבו, ובין ההבדלים הרבים שכתבתי בין שני חלקי המצות האלה כתבתי גם את ההבדל הראשי והיסודי הזה: **במצות מעשיות** יש אפשרות מהתחברות **הרגש עם כונת המצוה**, ומלבד **שהרגש** אינו מפריע **כוונת המצוה**, כי עוד יתעלה ערך המצוה בעת שעושה אותה ומכוון לשם המצוה ולא לשם הרגש; **ובמצות רגשיות** הכונה מבטלת המצוה, כי המצוה נקראת מצוה רק בעת שנעשית **בסבת הרגש** לבד ואם תצטרף אליה **כוונת המצוה** מתבטלת המצוה לגמרי והוי כמו שלא נעשית כלל וכמו שנבאר:

כל „מצוה מעשית" בערך תועלתה ומטרתה יכולה להעשות גם מצד הרגש, כי אין שום מצוה שלא תהי' בגלל איזה תועלת, והידיעה מהתועלת הזאת יכולה להביא לידי רגש, כי ירגיש בעצמו מעלת המצוה ותועלתה ויזדרז לעשותה מצד הרגש אחרי שמרגיש בעצמו גודל ערכה. אחרי ההנחה הזאת יש להוציא כי יש ארבעה מיני מניעים את האדם לעשיית המצוה: א) „**הרגל והחיים החברותיים**" ואופן העשי' הזאת יש לקרא בשם מצות אנשים מלומדה, מניח תפילין באשר שכבר מורגל בזה ורואה שכל חבריו ואחיו מבני אמונתו מניחים תפילין ע"כ מניח ג"כ, ועפ"ד זה עושה כל המצות ואינו מכוין לא **מצד התועלת ולא מצד שמצווה** ע"ז מפי הקב"ה; ב) **התמלאות פקודת הקב"ה**" כי באשר שהקב"ה ציוה להניח תפילין ע"כ מניח; ג) „**מצד הרגש**", כי משיג בעצמו המטרה והתכלית שיש מזה וע"כ ירגיש ברגש עצום את הצורך העצום מהנחת תפילין ולזאת יניח תפילין; ד) „**מצד התמלאות פקודת הקב"ה ורגש התועלת**" יחד; כי כבר מרגיש את התועלת ובכ"ז עושה המצוה רק מצד התמלאות פקודת הקב"ה. אלו הן האפנים השונים שיש במניעי ומסבבי עשיית המצות. ההגבלה הכללית בחלוקת המדרגות ממעלת המצות וחשיבותן היתה להגביל איזהו האופן מהאופנים הנ"ל אשר על פיו יקטן ערך המצוה ואיזהו אשר על פיו יגדל ערך המצוה, יש להגביל בקצרה כן: עשיית המצות מצד ההרגל היא המדרגה היותר קטנה ונמוכה כי היא מצוה בלא כונה, וגם להסוברים דמצות א"צ כונה ויוצאים ידי חובת מצוה גם כשנעשה בלא כונה, בכ"ז יודו כי היא מדרגה קטנה; וידוע דמצוה הנעשית בלא דחילו ורחימו לא פרחא לעילא. והכונה האמתית היא לשם מצוה למלאות רצון ה'. והמדרגה היותר נשגבה היא ידיעת התכלית והעשי' מצד התמלאות פקודת ה', כי גם בעת שיודע ומרגיש בעצמו התועלת מהמצוה בכ"ז מקיימה רק מצד ציווי של הקב"ה ומכוין רק למלאות פקודת הקב"ה. ולדעתי מתפרש על כונה זו הכתוב „**וימל אברהם את יצחק בנו בן שמנת ימים כאשר צוה אתו אלהים**" שאינו מובן לאיזה צורך מסיים הקרא

כאשר

כאשר צוה. ובארתי דהוא עפ"י מה שמצינו בע"ז (דף י"ז ע"ב) שכאשר שאלו לרחב"ת, „**אמאי קעסקת באורייתא**" א"ל „**כאשר צוני ה' אלהי**" שאינו מובן כלל איזה תועלת השיב להם עוד התשובה הזאת, כי הלא הי' לו לדעת מראש כי התשובה כזאת לבד שלא תועיל מאומה כי עוד הבעיר חמתם יותר וטוב הי' לו לשתוק. אולם באמת יש לראות כי השיב להם תשובה נפלאה, שחשב שהספיק להמליץ בעדו לבלי לדונו עוד ולבלי יחשב עוד כמורד ומסרב למלאות פקודת המלך, כי הוא חשב אשר יסוד הגזירה לבלי ללמוד תורה הוא מפני שראוים בלמוד התורה של בנ"י הקלת הכבוד ומחאה לעומת הדת השלטת והנמוסים הסודרים והחוקים אשר המדינה מתנהגת על ידם, כי בזה שהם עומדים דוקא תורתם מראים שהם [נימוסיהם וחוקיהם] אינם מספיקים ליישיר את האדם בפרט ולהחזיק מעמד ומצב החברותי בכלל, וע"כ גזרו ע"ז. ומשו"ז התחכם להראות להם, כי שוגים הם בזה ובלמוד התורה אין שום פגיעת הכבוד לנמוסיהם וחוקיהם כי אינו לומד מצד ההגעה אל השלמות והיישרת האדם הפרטי והחברותי, כי על כ"ז מספיקים הנמוסים הסודרים במדינה, ומה שהוא לומד הוא רק **מפני כי כן צוני ד' אלהי**, ואם כן איפוא הלא אין בזה שום הקלת ראש לעומת נמוסיהם וחוקיהם. ולפי"ז יש לראות כי הלשון **כאשר צוני ה'** בא להורות ולברר שלילת כוונה אחרת ואפיסת מחשבה אחרת מאיזה תועלת רוחנית; ועל אופן זה מספר הכתוב באזניהם להראות גדולת ערכו וחוזק התקשרותו להקב"ה ואיך שבכל דבר כיון רק למלאות רצון הקב"ה, ולזאת אם אמנם שאין ספק שבכדי השיג מעצמו את התועלת המוסרית ממצות מילה, כאשר השיג את התועלת הרוחנית מכל המצות, כי מדעתו את טבע הנפש וצרכיה קיים המצות מעצמו, אחרי שידע והשיג שבלעדן לא תתקיים שלמות הנפש; ואולם מצות מילה לא היתה בידו לקיים מעצמו ואם שידע והבין את התקון הגדול שיש ממנה בנוגע לשלמות הנפש, בכ"ז כל עוד שלא נצטוה מפי הקב"ה עליה לא הי' בידו למלאותה, אחרי כי יש בזה איסור חבלה שאין לאדם לחבול את עצמו [וכמדומה שכבר כתבו מי מהקודמים שמטעם זה לא קיים מצות מילה ככל המצות] וע"כ כאשר רק שמע הציווי מפי הקב"ה על מילה אין כל ספק ששמח מאד מזה, שהגיעה העת שיש לו מקום לקיים המצוה הזאת ולהשלים את הנפש שהרבה הרבה הצטער מזה מה שעד עתה לא הי' בידו להמול והי' חסר מהשלמות הזאת. ובכ"ז מספר הכתוב, כי כשקיים המצוה הזאת בטלה תשוקתו המוסרית והנפשית לעומת חוזק כוספו מהתמלאות פקודת הקב"ה וקיים המצוה הזאת רק „**כאשר צוה אתו אלהים**" והיא מדרגה היותר גדולה, כי גם שלמותו הנפשיית לא נערכה בעיניו למאומה לעומת התמלאות רצון הקב"ה. הרי שמצינו שגם במקום שהאדם בעצמו יודע הכונה מהמצוה, בכ"ז יש לו לעשות יותר מצד ציווי של הקב"ה.

ה) **מבואר** מזה דבמצות מעשיות, גם מי שהגיע למדרגה כזאת, שהרגש יחייבו לעשות המצוה, בכ"ז יש לו מקום לכוין בעשית המצוה מצד כונת המצוה ולא מצד הרגש לבד, ועוד יגדל ערך המצוה אם עושה המצוה לא מצד הרגש רק מצד התמלאות פקודת ה'.

ציור לאפשרות התחברות כונת המצוה לידיעת הרגש, ועלית ערך המצוה מצד כונת המצוה, הוא רק במצות מעשיות אבל במצות רגשיות לא לבד שלא יתעלה ערך המצוה מזה שיכוין בעשיתה לשם מצוה ולא לשם רגש, כי גם אינו מוסיף כלל קיום המצוה הרגשיות מצד כונת המצוה, כי כל קיומה של מצוה כזאת היא רק בעת שנעשית מצד הרגש ואם רק נעשית מצד המצוה אינה עוד מצוה ומתבטלת לגמרי. וכמו ד"מ

אהבת

אהבת ה' ואהבת ישראל שהן מצות שבתורה ונחשבו במנין המצות, והנה האהבה היא תולדות הרגש, ומתי תקרא בשם אהבה רק בעת שתהי' אהבה טהורה, כי הרגש שלו מהכרת גדולתו של הקב"ה וקדושתו מביאו לידי אהבה, וכמו שכתב הרמב"ם בפ"ב מיסוה"ת ה"ב דאחרי שכתב שם, שיש מ"ע לאהבה את ה' כתב בה"ב וז"ל „והאיך הוא הדרך לאהבתו וליראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו וברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה לא ערך ולא קץ מיד הוא אוהב להשי"ת" וכן כתב בס' המצות מ"ע ג'. ומובן מאליו דעיקר המצוה הוא, שירגיש מעצמו רגשי האהבה אל הקב"ה; ואולם אם יאהוב להקב"ה מצד כי יודע שיש מצוה לאהוב את ה' ממילא איננה נקראת אהבה, והוא אות כי לא הגיע למדרגת האהבה האמתית אשר עליה נצטוה; ובאמת ל"ש כלל שם מצוה על הדברים המסורים לרגש הפנימי ועקר המצוה הוא על האמצעים [והדברים ארוכים בזה, ובספרי אשה"י ח"ב הפלותי אור בהיר על כל הענין הזה]. ואולם התכלית האמתית היא האהבה הטהורה הנובעת מרגש פנימי, אבל בעת שמתקיימת מצד המצוה איננה אהבה אמתית; וכ"כ מצות אהבת ישראל שהיא ג"כ מצות עשה, אם כי למעשה יש לפרשה על התולדות שהן יכולות להתקיים מצד המצוה, וכמו שכתב הרמב"ם פ"ו מהל' דעות ה"ג וז"ל „מצוה על כל אדם לאהוב כאו"א מישראל כגופו, שנא' ואהבת לרעך כמוך לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו" כו'. כלל הרמב"ם במצוה הזאת גם התולדות שעליהן תחול מצוה, ויש מקום לקיומן מצד המצוה; בכ"ז הלא עיקר המצוה היא האהבה ורק שממילא נמשך שיש לעשות בפועל הדברים שהאהבה הזאת מחייבת, וא"כ המצוה היא שיאהוב מצד הרגש, ואם רק יאהוב מצד המצוה איננה האהבה הנצטוה עליה; אם אחד יאמר שהוא אוהב את פלוני מפני שאלוה הזהירו ע"ז, הלא יראה בזה שאינו אוהבו, ואלה שיודעים מה היא האהבה ימלאו עוד פיהם שחוק מזה שאומר שהוא אוהב באשר שהוא מצוה לאהוב, כי האהבה צריכה להיות אהבה רגשיות; ככה כל האהבות המוסריות שבנ"י מצווים עליהן, הכונה היא שיש להם לרצות להגיע אל האהבה הרגשיית, כי כל אהבה היא תולדות הדעת, והאהבה אשר היא תולדות המדות והאותות הנמצאות איננה אהבה, ועקר האהבה היא הבאה מהדעת וההכרה, כי הוא מכיר את הצטיינותו של הדבר האהוב, וע"כ מצווים הם ישראל להכיר מה מערך קדושתו וגדולתו של הקב"ה, כדי שיגיע לאהבה האמתית, וכן להכיר מה מהצטיינותם של עם ישראל לדעת ערכם הנשגב להגיע מזה להאהבה האמתית הנוסדה רק על הרגשות.

ההתבוננות העמוקה בענין הזה תעמוד לנו לדעת ולהבין כי כל האהבות האלו מוצאן מקדושה, כי בתחלה מרגיש קדושת הדבר ואח"כ יבא לידי אהבה רגשיית והוא כי האהבה היא תולדות הדעת, כי ע"י הדעת יוכל להגיע להכרה, וההכרה היא להכיר ערך רוממותו והצטיינותו, והוא הוא ענין קדושה כי הוראת קדושה—היא הצטיינות, כי ההצטיינות היא התנשאות של הדבר ורוממותו, שע"ז מצטיין מאחרי דברים. ובאמת מדרשותי הראיתי, כי קדושה כוללת איזה מושגים, כמו מושג הפרשה והבדלה, ומושג הזמנה והכנה, ומושג ההצטיינות וכל אלה נובעים ממושג אחד והוא מושג רוממות רוחניה וחשיבות נעלה, כי הוא משיג את הדבר הזה לדבר מרומם וחשוב ומאליו משיג שהדבר הזה מופרש ומובדל מאחרי דברים ושיש להזמינו ולהכינו, ומהשגות כאלה באים לידי אהבה רוחנית באופן, כי אהבה רוחנית ומוסרית וקדושה, מתיחסות ביחס אחד; השגת קדושת הדבר מביאה לאהבה רוחנית ומוסרית

שהיא

שהיא היא אהבה רגשיית; הקדושה היא הסבה והאהבה המסובב כי אחרי שמכיר הקדושה מסתבבת האהבה.

פרק ד

א) **כמה** מאומתים הם הדברים האלה של התיחסות אהבה רוחנית לקדושה, יש לראות ממאמר מפורש שבו נראה שקוראים להאהבות הרוחניות בשם קדושות מלד שהן הן מסבבות האהבות. והוא בתדא"ר (פכ"ו) [והובא בילקוט פ' ואתחנן רמז תת"ל בשינוי סיגנון] ד"ל „מכאן שמעת שקדושת הקב"ה וקדושת שבת וקדושת ישראל שלשתן חשובות כאחת, בקדושת הקב"ה מה כתיב ואתה קדוש יושב תהלות ישראל בך בטחו אבותינו וגו', ובקדושת שבת מה כתיב ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם, ובקדושת ישראל מה כתיב קדש ישראל לה' ראשית תבואתה. מכאן אמרו שלעתיד לימות בן דוד שיהי' שיניהם של אוכלי ישראל נמשכין כ"ד אמות, והכ"א שלשים ושלש אמות, ומה נשתנה ל"ג מן עשרים וארבע, אלא כנגד תשעה חדשים למעוברת ועשרים וארבע למניקות כנגד כל חדש וחדש אמה אחת, ולמה דוקא כנגד המעוברת ומיניקות, אלא לומר לך מה התינוק הזה כחו שהוא יונק מאמו ט' חדשים של ימי עבורה ואח"כ הוא יונק חלב משדי אמו כל איתן עשרים וארבע חדשים ואפי' מתה אמו אינו חושש לה" כו'. ושלש קדושות האלה שחושב פה הן אלה. א) „קדושת הקב"ה; ב) „קדושה הדת והתורה"; ג) „קדושת ישראל" כי מש"א קדושת שבת אין ספק שהכונה היא על קדושת הדת בכלל, והזכיר שבת באשר כי אלל שבת מצינו שהוזכר בפי' קדושה, וגם ידוע דהמורה שבת של הכופר בה ככופר בכל התורה כולה, וגם משום שמצבה בולטת יותר קדושת ישראל וכמו שנבאר לקמן. וכל שלשת הדברים האלה שחשב פה, הם הם הדברים שבני ישראל מצווים לאהוב אותם, כי אהבת ה' ידוע כי הוא מ"ע שבתורה. וגם אהבת הדת והתורה מובן שמלבד מה שיש לקיים כל מ"ע שבתורה, יש גם חוב מוסרי, לאהוב בכלל את הדת והתורה ואם כי אין ע"ז מ"ע ביחוד, בכ"ז כל המצות שיש על למוד התורה והתמלאות הדת יסודן הוא באהבה, ומובן מאליו שיש חוב מוסרי על כאו"א מישראל שישרים בלבו אהבת הדת והתורה בכלל. ואהבת ישראל נ"כ היא מ"ע מיוחדת וכאמור למעלה, ובכ"ז מוזכרות בפה בלשון קדושה משום היחס שיש בין אהבה עם קדושה שהוא הוא יחס הסבה והמסובב:

יש אמנם מקום להטיל ספק בהכונה הזאת, ולומר דאולי כיונו רק על קדושה ולא על אהבה, ולא עוד אלא דבהשקפה לאשונה נראה דיש עוד להכריע דכיונו רק על קדושה ולא על אהבה, מדהזכירו לשון קדושה ולא אהבה, דגם אם נאמר דגם בהוראת קדושה יש להשתמש על אהבה, בכ"ז הלא לשון אהבה מבוררת יותר, ואם היו מכוונים על אהבה מדוע לא אמרו אהבה בפי'. אמנם מי שיודע דבכל דבריהם כוונו עפ"י רוב ללמד אותו ידיעה המועלת, יבין דגם כשהם אומר בפה דהשלש אלה הן קדושות כוונו על הלמוד היוצא מזה, ואיזה למוד יש להוציא מזה הלא רק הלמוד של השרשת אהבתם, וע"כ אין ספק שכוונו על השרשת אהבה המסתבבת מידיעת קדושתם. ומה שהזכירו קדושה ולא אהבה משום דבהמקראות מוזכרת קדושה על כל שלשת הדברים האלה. וביותר י"ל דמשו"ז הזכירו כולם בלשון קדושה

למען

למען שתטעם יותר מליצת הרעיון שאמרו ע"ז מהגדלת השניים והמשכתן במדה ידועה לעומת ימי ההריון וההנקה. דהנה כל הדברים שמסיימים מהמשכת השניים של שונאי ישראל, ומהקבלה מדת הגדלת השניים לעומת ימי העבור וההנקה, הם זרים ותמוהים אשר אין קצה לזרותם ופליאותם ואיזה מהמבארים כתבו שאין ע"ז שום באור ע"ד הפשט, ורק שאיזה סוד נעלם הצפינו בדבריהם; ואם כי צדקו בזה אשר בכל מאמריהם יש ענינים נשגבים הצפונים וחתומים בהם, ואולם גם דרך הפשט יש לחפש בכל דבריהם. ובאמת גם במאמרם זה צפון רעיון נשגב גם ע"ד הפשט.

ולבא אל הבאור, יש לי להקדים בקצרה תכנם של איזה דברים מדרשותי בענין טוב ורע הטבעי והמוסרי. יש לדעת כי כמו שיש טוב טבעי ורע טבעי כן יש טוב מוסרי ורע מוסרי, ובעד כל טוב מוסרי הגמול הוא טוב טבעי, ובעד כל רע מוסרי העונש הוא רע טבעי. הדברים האלה מובנים בנקל כי טוב טבעי ומורגשי הוא מה שהאדם מרגיש מטובם כמו הבריאות העושר הנ"ל וכדומה, הטוב המוסרי הוא ההליכה בדרך התורה והמצוה, הרע הטבעי הוא הסבלות אשר החושים מרגישים את הצער והדאבון, כמו הרעבון הצמאון החולי, מכאובים יסורים וכדומה. ואחרי שמודעת שיש גמול ועונש, א"כ מובן דהגמול הוא הטוב הטבעי בעד הטוב המוסרי, דהגמול שגומלים בעוה"ז ודאי שהוא טוב טבעי, וגם הגמול בעוה"א שהוא ענין רוחני בכ"ז יש לקוראו בשם זה, כי כולם מבינים ומרגישים שהגמול הוא דבר המענג ומביא לו נ"ר, ועונג הוא מושג מופשט וכמש"כ בספרי אחה"י; והעונש שבעד הרע המוסרי שעשה מגיע לו רע טבעי ומורגשי; אם העונש הוא בעוה"ז מובן לכל שהעונש הוא שסובל איזה רע טבעי ומורגשי, וגם אם העונש הוא בעוה"א ג"כ מובן כי הוא מן סבלות כואת מדאבת ומכאבת את הנענש.

ב) **עוד** יש לדעת שיש מפעל כזה הכולל רע מוסרי וטבעי ביחד, כי הרע המוסרי הוא מצד הפועל והרע הטבעי הוא מצד הנפעל, וכמו שאחד מכה לחבירו שמצד המכה הוא רע מוסרי, כי היא פעולה כזאת הנקראת פעולה רעה מוסרית, כי היא מנגדת לדרכי התורה ולאורחות הצדק והעושה פעולה כזאת מראה שהוא איש משחת הרחוק מן דרכי המוסר והשלמות, והמוכה סובל הרבה מכאובים ועצבים והוא רע טבעי.

גם יש לדעת עוד למוד אחד והוא רב התועלת, כמו שכל רע מוסרי גרידא בעת שמתהפך לטוב מוסרי הוא רק ע"י המחשבה והכונה, כן גם הרע המוסרי והטבעי יחד יכול להתהפך לטוב מוסרי רק ע"י המחשבה והכונה, וממילא מוכח כי בלא המחשבה נשאר הרע מוסרי, וממילא עונשו הוא הרע הטבעי, ונבאר כ"ז.

ישן מפעלים כאלה שהם נשחתים והם מצד רע מוסרי ויש עוד שהם מהעבירות שבתורה שחייבים עליהן מיתה, ובכ"ז מועיל שתגיע עת שהמפעלים האלה יתהפכו למפעלים טובים, והוא אם יֵעָשו משום פק"נ, ולזאת כל מלאכה הנעשית בשבת ע"י יהודי אם שהוא מפעל בבחינת רע מוסרי וחייבים ע"ז מיתה, בכ"ז אם נעשה בעד חולה שיב"ס לבד שאינו עוד מפעל רע, כי נהפוך הוא כי יש בזה עוד מצוה והתגלות חוב קדוש כידוע, ונחשב מן המפעלים הנקראים בשם „טוב מוסרי", שהם הם המצות שמחוייבים לעשותן; ואולם ההבדל הוא דבכל המצות יש הרבה שסוברים דמצות א"צ כונה, ואם נעשית בלא כונה ג"כ שמה עליה ונקראת

בשם מצוה וגם להסוברים דמצות צ"כ, והכונה מעכבת המלאכות חובת עשיית מצוה, בכ"ז גם לדידהו שאלת הכונה איננה מהפכת המצוה לעבירה ומה גם לחיוב; ואולם המפעלים שהם רעים מוסריים בעצם, ורק מצד המקרה הזה מתהפכים למפעלים טובים, אז רק המחשבה והכוונה תהפכם למצוה, אבל בלא הכונה נשארו באסורם וגם בחיובם, ולזאת אם אחד יבשל בשבת ואח"כ יתנו התבשיל לחולה שקרה אז, הנתינה לחולה איננה מסירה האיסור והחיוב, כי הלא עצם המלאכה היא מלאכה אסורה ורק כשעושה אותה בעד החולה איננה עוד מלאכה אסורה, אבל אם רק תחסר הכונה נשארה המלאכה באיסורה ובחיובה [ובספרי חו"ת ח"א פ"ב בהערה י' לד פ"ת ישבתי עפי"ז קו' התו' בפסחים (דף מ"ו ע"ב) בתו' ד"ה רבה עיי"ש כי הדברים יקרים ונחמדים].

הדברים האלו אמורים גם במפעל כזה, שהוא „רע מוסרי וטבעי ביחד" מצד „הפועל והנפעל", דגם שם יכול להיות שהרע המוסרי יתהפך לטוב מוסרי מצד המחשבה והכונה. כי הנה כל העונשים מן השמים הבאים על איזה אדם בפרט או על איזה אומה בכלל הם עונשים תכליתיים, כי העונשים אינם באים בדרך שנאה ונקמה רק בדרך לצרוף והזדככות, ובעת שאומה אחת מתענה תחת יד בני אומה אחרת, כי היא גולה וסורה שמה, אז יש גם להעונשים האלה שם עונשים תכליתיים ובני האומה הזאת שהם לוחצים ומציקים את האומה הגולה ההיא, אם כי עצמי הלחיצות והמצוקות הם נקראות בשם „מפעלים רעים מוסריים", בכ"ז אחרי כי ע"י המפעלים ההם מגיע לבני האומה ההיא טובה מוסרית היה מקום לומר דהמפעלים הרעים נחשבים לטובים מוסריים. ואולם אחרי שהתהפכות המעשים הרעים לטובים הוא רק ע"י המחשבה והכונה, לזאת אחרי שהמענים והמציקים אינם מכוונים לזה, ע"כ אין בזה שום התהפכות לטובה, ממש כמו שהמבשל לעצמו בשבת, ואח"כ משתמש התבשיל בעד חולה שיב"מ, בכ"ז אינו נפקע החיוב מאת המבשל יען כי הוא לא כיון לזה.

ג) **וזהו** הטעם האמתי מה שאותם העמים שהיו מענים את ישראל נענשו ע"ז אם כי העונש גלות הגיע לישראל בדין והקב"ה בעצמו הגלם שם, וא"כ מדוע יתחייבו העמים עונש? וכבר עמדו על מבוכה זו הקדמונים עיי"ה רמב"ם הל' תשובה (פ"ח ה"ב) וברמב"ן בבאורו על התורה פ' לך ועוד הרבה מהם דברו בזה. וסוף סוף השאירו הענין הזה במבוכה רבה. ואמנם לפי דברי מובן, דבדין נענשים דהא הם בעת שהציקו לישראל לא כיונו למצות בזה פקודת ה' ולהביא אותם לתכליתם המוסרית, ומעשים רעים כאלה יכולים להתהפך להיות טובים רק ע"י מחשבה וכונה, וע"כ אחרי שהחסר פה הכונה הלא נשארו המעשים בשם רעים, וראוים הם להעונש כדין המריע ומציק לחבירו ומה גם לאומה שלמה. ומזה יש לדעת דהעונשים המגיעים על ישראל הם עונשים תכליתיים, וממילא יש לראות דגם בגלותם הם עומדים במדרגה רוממה ונשגבה, דלא היו העונשים בדרך עזיבה והפקר, באופן דהיה מקום לומר דהקב"ה הסיר השגחתו מהם והפקירם לכל מי שרוצה למסם ולבלעם הרשות בידו, כי אז הלא באמת לא היו מגיע להעמים המציקים שום עונש, ולזאת מזה שמקובל אצלנו שיגיע להם עונש יש גם מזה לדעת כי הגלות הוא ענין תכליתי; וזש"א הקב"ה לאברהם „ידע תדע כי גר יהי' זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אתם ארבע מאות שנה וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, הבטיח לו כי בכל העת שישראל יהיו „בארץ לא להם" יתחשבו כגרים כי לא יתדבקו בהם ולא יתבוללו

יתבוללו בהם ולא יקלטו שם; וכמו שיש לצמחים ידועים שיש להם רק מקומות ידועים שמסוגלים לגדל שם ואם יזרעום במקומות אחרים לא יגדלו שם, כן גם טבע ישראל כל עוד שהם על אדמת נכר יתחשבו תמיד כגרים, אם כי מלך זה יכבד עליהם של הגלות עד שיעבדו בהם עבודת פרך ויענום בענויים ולחיצות: וממילא יש לדעת מזה כי, "וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי", כי אחרי שהגלות וכל אשר יעברו עליהם עשוי הכל להגלית ידועה, א"כ ממילא הגוים המציקים להם מצד רוע לבבם שאינם מכוונים הכונה הזאת ידונו בעד זה ויענשו קשה, וממילא נמשך מזה אשר גם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, כי הלא להם לשלם גם בעד עבודתם ומלאכתם, וכטענת גביהא בן פסיסא [סנהדרין צ"א ע"א], וזהו מה שמליץ כי בכ"מ הוזכר העונש שיענשו העמים המענים את ישראל בימי גלותם וכמאה"כ „כי דם עבדיו יקם" ובמ"ר (פתיחתא דאיכה רבתי) תוב פתח משה ואמר שבאי אי בהייכון אתון קטולי לא תקטלון קטולא אכזראה ולא תשוון כלאה גמירא ולא תקטלון ברא באנפוהי דאבא וברתא באנפא דאמא דמטי זימנא דמרי שמיא הושבנא השיב מנכון", ועוד יש מאמרים כאלה למרבה והוא הכל על כונה זו, דמזה דהם נענשים יש לדעת דהגלות הוא ענין תכליתי.

אחרי ההקדמה רבה הערך הזאת, נבא לבאר המאמר הנפלא הזה: מטרת כל המאמר מהשלם קדושה היא, להראות כי גם ישראל נמנים בכן, כי גם בהם יש קדושה, שכפי שכתבנו הכונה היא על הרוממות וההצטיינות, והוא למען השריש בלב ישראל הידיעה הזאת, וידעו כי גם בגלותם בעת שהכל דשים אותם בעקבותיהם ורומסים אותם ברגל גאוה, גם אז הם מצויינים ורוממים, ואל יפלו בעיניהם, ולא ירגישו שום שפלות ובטול מזה שהם נתונים למרמס ועבדים מושלים בהם, ורק שירגישו מלבם הרם והנשא, איך שבעד דתם ואמונתם סובלים כל כך, ובכל עת הם מלאים רגשי קדש, והידיעה הזאת מרוממותם והצטיינותם היא רבת התועלת, כי היא תעוררם לדעת כי כל הגלות הוא ענין תכליתי, וכל מה שסובלים הוא בעד סגולת תכלית ידועה, וכל מעניהם ורודפיהם לא ינקו. וכל הידיעות האלה באות כתולדות מחויבות מהידיעה הראשונה מרוממותם של ישראל בגלות, שהוא הוא הענין מקדושתם של ישראל.

ד) **הרעיון** הזה מרוממותם של ישראל הוא כמעט הרעיון היסודי והעקרי, בכדי ללמד ממנו הידיעות שחשבנו [ולקמן נבאר מה שיש ללמוד עוד מהידיעה הראשית הזאת]. ונודעת כי דרכם בקדש ה' להסמיך כל רעיון אמתי לאיזה קרא, וזאת הזכירו הרוממות בשם קדושה למען שלענין קדושת ישראל יתיחס הקרא של קדש ישראל, שבקרא הזה אצור כל הרעיון הזה, ואמר שידעו אשר ישראל נקראו בשם קדש, מצד רוממותם והצטיינותם, ולזאת יש לדעת אשר „כל אוכליו יאשמו", כי כמו הקדש הזה מצד רוממות ערכו אין לזר לאכלו ואם אכלו חייב אשם כן גם בישראל מצד רוממות מעלתם, אין לנגוע בהם וכל הנוגע בהם להציקם ולהרע להם יאשמו, ומדמה הקרא הזה לצרותיהן של ישראל ומצוקותיהם לאכילה והמריעים והמציקים לאוכלים נמוס שבאמת יש בזה צד דמיון, דכמו האכילה מאפסת ומאבדת את המאכל, כן כל המצוקות באות לאבד ולאפס את ישראל, וממילא המציקים הם האוכלים. ואחרי שהרעיון מעונשי המציקים לישראל הוא הרעיון העקרי, רצו אח"כ להרחיב את הרעיון של העונשים האלה שיגיעו להם, ולצייר את העונשים בציורים כאלה שיתאימו

עם הרעיון המליצי הזה, כי מליקי ישראל הם הם אוכלי ישראל, וכדרכם תמיד להתאים כל חלקי הרעיון בסגנון מליצי אחד.

מסורת ביִדוע כי כל העמים שמליקים לישראל בעת שיגיע זמנם להפרע מהם יתעלו מתחלה על גפי מרומי המעלה וכמש"כ בחיוב (י"ב כ"ג) „**משגיא לגוים ויאבדם**" והכוונה היא עפ"י מחז"ל בחגיגה (דף י"ג ע"ב) „**שהלך לכבוש את כל העולם כולו תחת נבוכדנצר הרשע וכ"כ למה שלא יאמרו אוה"ע ביד אומה שפלה מסר הקב"ה את בניו**". וקרוב לומר דזו היא גם כוונתם במס"א סוטה (דף ט' ע"א) „**אין הקב"ה נפרע מן האומה עד שעת שילוחה**" היינו דרק אחרי שהאומה מתגדלה ומגעת למדרגה רוממה אז נפרעים ממנה [ושלוחה הוא מלשון: התפשטות והתרחבות כמו שלוחותיה נטשו עברו ים (ישעי' ט"ז, ח')] וכמו שאמרו שם בגמרא על אדם פרטי „**עד שנתמלא סאתו**". וזו היא כונת הפייטן שאמר „**עבדים משלו בנו פורק אין מידם**", כי בעת שהגעו רואים אשר הגעו נתונים תחת אנשים שפלים ונבזים אשר לא יד ולא שם להם הגעו חושבים אשר „**פורק אין מידם**". וזו היא גם כוונת המשורר „**אז יאמרו בגוים**" בעת הגאולה הכללית יבינו הגוים בעצמם כי גדולתם מתחילה היתה רק למען גאולת ישראל, וע"כ יאמרו בעצמם „**הגדיל ה' לעשות עם אלה**" עם עם ישראל גם בעת אשר „**הגדיל לעשות עמנו**" גם בעת שכוכב הצלחתנו הופיע בעולם וזהרו והצלחתנו עלתה למעלה ראש, גם אז היתה הגדולה הזאת רק למטרת טובת ישראל בכדי לקרב הגאולה שיגאלם מאומה רוממה וממשלה אדירה, וכל כך שגינו בזה ולא הבינונו עד אשר „**היינו שמחים**" כי נתפינו בשוא לבטוח בגדולתנו השעתית, שבאמת היתה רק אתחלתא של גאולת ישראל [בס' תו"ת ח"א פ"ג בהערה אות ג' הזכרתי מעט מזה].

ה) **ההשקפה** המליצית המשקפת על המליקים לישראל בציור אוכלים כי משוה את המלוקות לאכילות והמליקים לאוכלים—ההשקפה הזאת יכולה להשקיף עליהם כעל השיים המיוחדים לפרר ולטחון המאכל, ובאופן זה יש לקרא להאויבים האלה בשם שניים, וע"כ כשרצו לומר דהשונא שלהם יהי' דמתחלה יתעלו ויתגדלו ואח"כ ירדו מגדולתם אומר ע"ד מליצה, כי השניים האלה יתמשו ויתגדלו, כי אחרי שהם בכח ממשלתם לא השתמשו לטובת ישראל להיות להם למחסה ולמגן לגונן עליהם ולסוכך עליהם באברתם, ורק שבכח ממשלתם ללוש וידכאום וכל מה שהתעלו והתרוממו יותר הציקו לישראל יותר ואכלום יותר בכל פה; ולזאת יש לצייר הגדלת ממשלתם והתנשאותם בשם הגדלת שניים. וגם לעלם הרעיון הסגור פה מכוון ג"כ אחד הדמיון הזה, דבעל המאמר הזה עפ"י ההשקפה התכליתית שלו ישקיף על הגדלתם והתנשאותם של העמים בעת שהם מריעים לישראל כעל חלק מחלקי השונא שלהם, כי אחרי שתכלית ההתנשאות היא, להגדיל סאת מפלתם ממילא כל מה שמתגדלים יותר מתגדל גם ערך השונא שלהם יותר, והשקפה זאת ממש יש להשקיף גם בשניים, כי שבירה שן גדול תכאיב יותר משבירת שן קטן, וע"כ יש שהשן יגדל והאדם ישמח מזה, ובאמת הוא רק לרעתו, כי השן הזה עתיד להתעקר וכיו"ז שמתגדל יותר יכאיבו אח"כ יותר, וכש"א ע"ז בברכות (דף כ"ד ע"ב) ובכ"מ „מ"ד **שני רשעים שברת א"ת שברת אלא שרבבת**", ואחרי שמליצים בפה את האויבים בשם שניים, לזאת כשרוצים לצייר ערך גודל מפלתם כי אחרי שיתגדלו ויתרוממו ירדו ממצבם ויתגלגלו כמו מראש הר גבוה ורם לתהום עמוק, אומרים שהשניים יתמשו ויתגדלו, שבזה דמיון נאה מכל צד.

להשלמה

להשלמת הרעיון הנשגב הזה, רצו להם גם מדה קצובה להגדלת השניים, כי בעת שמכנים הגדלת ערכם והתנשאות ממשלתם בשם הגדלת שניים, וההגדלה הזאת מכניסים תחת חלקי העונש ומשקיפים עליו כמו על חלק מחלקיו, כי עפ"י ההשקפה התכליתית יש לחשוב באמת את ההגדלה לעונש, אחרי כך רצו שיש לתת גם מדה קצובה להגדלת השניים, כי רק עי"ז יתאמת הרעיון הזה שזה הוא מכלל העונש.

בעניני העונשים של ההנהגה האלהית יש „חוק ההקבלה", שהעונש יהי' מכוון לעומת העבירה שבעבורה נענש והוא הוא החוק הנודע בשם „מדה כנגד מדה" והמדה הזאת שנותנים להגדלת השניים מתאמת לפי חוק ההקבלה וחז"ל „כנגד תשעה חדשים למעוברת ועשרים וארבעה למניקות כנגד כל חדש וחדש אמה אחת". מתחלה נראים שיש בזה חוק ההקבלה אחרי שיש לצייר כל אמה ממדת הגדלת השניים כנגד חדש מחדשי העבור וחדשי ההנקה של הילד. ואח"ז הוכיחו ומבארים את יחם הדמיון הכללי של השניים לעומת עיבור והנקה וחז"ל „ולמה דוקא כנגד המעוברת ומיניקות אלא לומר לך מה התינוק הזה כחו שהוא יונק מאמו ט' חדשים של ימי עבורת, ואח"כ הוא יונק חלב משדי אמו כל אותן ע"א חדשים" בהדמיון הזה אצור רעיון מרום ונשגב מאד מאד, כי כבר בארתי באיזה מקומות מספרי הקודמים כי חיי ישראל בזמן הגלויות התמידיות היו להם עוד רע ומר יותר מהמות, והרבה מהחיים היו לצער ויגון כאלה קנאו באלה שהוצאו למות במיתה משונה להריגה לחניקה לטביעה ולשריפה, כי כל אלה נעשו ברגע אחד, אבל החיים הרעים והמרים הם רק מיתה ממושכת, וביחוד דברתי מזה בספרי נס"ד ש"ד פ"ב וס"ם א"ש ש"ג פ"ג אות ד'.

מעקרי הגלויות והמועקות אשר מררו בזה חיי ישראל, היו התחומים וההגבלות. כי תחום מושבם היה בחוג צר ולחוק הנקרא נטעה ולא הרשו להם לצאת מתחום מושבם הצר והמחניק, וביותר העיקו להם בהגבלותיהם שבאפני ודרכי פרנסותיהם היו מוגבלים בכמה הגבלות ולא השאירו לפניהם כל ענפה לחה ופורי' ולא היו ברשותם להביא טרף לביתם רק מהאומנים הנבזים והשפלים אשר השאירו להם, וזולת האומנים האלה לא היה בידם לעסוק בשום דבר.

ו) **המליצה** הדמיונית בעת שהיא משקפת על החיים האלה ורואה איך שהם חיים רעים ומרים, חיים צרים ומותחמים, חיים בלתי חפשים, חיים הגלוים ומסורים בידי אחרים, מציירת את החיים האלה בציור חיי התינוק במעי אמו בימי עבורה, ולכל היותר בציור חיי התינוק בימי יניקתו, כי בעת שהוא במעי אמו הוא קפול במעי' מבלי לזוז גם זיז כל שהוא וכל קיומו הוא רק ממצלת שיורי המאכל מאמו, וגם בימי יניקתו שאז מתחפש מעט ממאסרו הקודם וחוג שבתו מתרחב מעט בכ"ז כמה הוא חופשיותו ומה היא ההרחבות חוגו? גם אז הוא ניזון רק מאמו ובלעדה אינו יכול להתפרנס, וכמה יכול להלוך גם אז רק לצעדים אחדים, וג"ז רק בהשגחת אמו. והיא באמת תמונה מדויקה ובהירה ממצבם של ישראל בגלותם, בימים ההם. ובמאמרי המיוחד לזה הראיתי כי כל הציורים שמציירים [בנדה דף ל' ע"ב] באפני הווית התינוק במעי אמו ויציאתו לאויר העולם, כל אלה יש לראות גם באופן הווית ישראל בעמים בימי גלותם, ועפ"י הציור הבהיר שמציירים בפה במאמר הזה חז"ל הנ"ל, הנה לא רחוק לומר שכוונו גם שם לרמז על אופן קיומם של ישראל בגלות.

עפ"י

עפ"י הציור הזה מובן שיש מקום לכוין את הגדלה השנייה לעומת ימי העבור והיניקה של התינוק; כי הלחיצה והמינקות הן מכוונות ממש לעומת ימי העבור והיניקה, והגדלה השניים הוא ציור מהעונש שיענשו. ולזאת הנה עפ"י **חוק ההקבלה** בשונים, יש לצייר מדת הגדלה השניים במדה כזאת שתחול ההקבלה הזאת, ואחרי שהערכת אמה אחת לעומת חדש אחד היא **הערכה הקבליית**, לזאת העמידו מספר האמות מהגדלת השניים כמספר חדשי העבור והיניקה, והת"ק שראה בהמינקות רק דמיון הנקת הולד העמיד המדה על כ"ד אמות, אבל החכמים שראו כי גם הדמיון לחדשי העבור אינו דמיון כוזב, כי הי' עהיס בימי הבניים שהמינקות והמלוקות מהתאומין והתגלגלו הי' במלב כזה ממש כדמיון התינוק במעי אמו הוסיפו עוד ט' אמות, ובכל אופן מתקיים עפי"ז חוק ההקבלה.

בהשלמת הציור הנפלא הזה אמרו **"ואפי' מתה אמו אינה חוששת לו"** בהמלים המעטות האלה כבשו דרך הבינה בעד המעיין והניחו לו מבוא בהבנת המאמר הזה. כי בהמשל הזה שבתחילותו נראה רק, כי יש דמיון להנהגת העמים עם ישראל להנהגת אם וילד, הנה יש מקום לטעות ולומר דהתנהגו עם ישראל באמת כאם רחמני' עם בניה לזאת מסיימים המלים האלה, **"ואפי' מתה אמו אינה חוששת לו"** שמזה יבין כל אחד שהדמיון הזה מוסב על כונה אחרת, ואינם מתדמים לטוב רק להפך לענין דחיקתם וסבלותם, לזאת תחת אשר כל אם מגינה בחיי' על הילד שלה, והילד בלא האם כמעט שאינו יכול לחיות ואם תמות האם יאנח כ"א מר על אסון הילד שנשאר בלא אם, אבל בפה מדברים מאם כזאת אשר אם תמות האם לא ידאג הילד מאומה, והוא רמז גדול ונפלא להבין מה שכוונו בדבריהם אלה, ובעת שמדברים כאלה גלו רק טפח וכסו טפחים הסתפקו ברמז הנפלא הזה.

ז) **כל** הרעיון הזה כפי שבארנו מתייחס רק להקריאה של **"קדש ישראל"** כו' ע"כ הזכיר אהבת ישראל בשם "קדושה", וממילא מזכיר כל השלשה בשם קדושה, בפנים דאחרי ההתבוננות יש לראות דכל עקרו של המאמר הזה הוא לבאר ביחוד "קדושת ישראל" ולברר כי מקדושת ישראל יש להכיר כל השלש קדושות האלה, היינו גם "קדושת הדת וקדושת הקב"ה", כי מי שיעמוד על אופי' של אומה זו ויכיר קדושתה שהיא היא הכרת רוח ערכה והלאומיות יכיר מיד גם יקרת ערך הדת והאמונה, כי מהתקשרותם של בני ישראל לדתם ולאמונתם וממסירת נפשם עליהן יש לראות פעולת הדת עליהם, שמזה נודע יש אות על קדושת הדת. וכמו שכתבתי מזה בכ"מ מספרי וביחוד בספרי הו"ת ח"ב בהערות לפ"ז מס' יסוד תושבע"פ הערה נ', שם בארתי עפי"ז המקראות בישעי' **"הן עבדי אתמך בו"** כו', ובספרי אורה ושמחה (שער ז' פ"ה) בארתי גם המקראות **"ואמרו רק עם חכם ונבון"** כו' עפ"י דרך זה. ומובן מאליו שמכל אלה יש להכיר קדושת הקב"ה, כי גם קדושת ישראל וקדושת הדת נגלות מקדושת הקב"ה, ומה שהזכירו בפה רק **שבת** בעת שבאמת כיונו על כלל הדת כתבתי כבר לעיל, וגם י"ל משום שמדברים בפה משבת וגם משום שמקודם הזכירו את המקרא בישעי' **וקראת לשבת ענג**, ונראה שפירשוה ג"כ על כונה זו וכמ"ש שם על מקרא זה וז"ל **"שכל המענג את השבת כאלו הוא מכבד להקב"ה שנאמר וקראת לשבת ענג ולקדוש ה' מכבד ללמדך אם קראת לשבת עונג אז ולקדש ה' מכבד"**, שהכונה הפנימית הצפונה בזה היא הכונה הנ"ל, שמי שיש בו כח לצייר את השבת כהלכתו ולקיימו בכל פרטי' ודקדוקי' שבזה מענג את השבת, הוא

מכיר

מעיד על קדושת התורה, כי הלא רק התורה ב״ה האציל עליו השם הזה, ע״כ מזכיר רק שבת; אבל הכונה האמתית היא שמשמירת הדת בכלל יש ההעדאה הזאת, ורק משום שבקרא זה מוזכר שבת ע״כ הזכיר רק שבת. וגם י״ל דמשמירת שבת יש ראי׳ שבולטת יותר על קדושת ישראל ומשו״ז נקרא שבת ביחוד בשם עד וכמ״ש במכילתא יתרו על הקרא לא תענה ברעך כו׳ וז״ל „כתיב זכור את יום השבת לקדשו, וכנגדו כתיב לא תענה מגיד הכתוב שכל מי שמחלל את השבת מעיד לפני מי שאמר והיה העולם שלא ברא עולמו לששה ימים ולא נח בשביעי, וכל מי שמשמר את השבת מעיד לפני מי שאמר והי׳ העולם שברא עולמו לששה ימים ונח בשביעי שנאמר ואתם עדי נאם ה׳״ והקרא, ואתם „עדי״ אינו מוזכר רק לענין שבת, כי הוא מדבר על ענין כללי וע״כ אין ספק שכוונתם היא, שמשבת בולטת יותר ההעדאה הזאת וכמ״ש במכילתא תשא על הקרא „ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם״ וז״ל „מגיד שהשבת מוספת קדושה על ישראל, מה לפלוני חנותו נעולה שהוא משמר את השבת, מה לפלוני בטל ממלאכתו שהוא משמר את השבת, ולא עוד אלא כל מי שמשמר את השבת מעיד למי שאמר והי׳ העולם שברא את עולמו בששה ימים ונח ביום השביעי, וכן הוא אומר ואתם עדי נאם ה׳ ואני אל״ הרי שבפה מזכירים בפירוש בליטת הכרת קדושת ישראל משבת ביחוד; ואולם באמת הכונה היא דמשמירת הדת בכלל יש להכיר קדושת הקב״ה, וכמו שמוכח מהקרא של „ואתם עדי״ שמביאים ע״ז, דהא הקרא ההוא נוסד על שמירת כלל הדת, ובכ״ז מזכיר הדורש רק שבת משום דמשבת נכרת יותר התדבקותם לדת ופעולת הדת עליהם.

ח) **ובס׳** הדרושים שלי בארתי כל המשך המקראות שם בישעי׳, והראיתי איך שכולם הולכים סובבים לבאר קדושת הדת וקדושת ישראל, ואיך שע״י קדושתם של ישראל בקדושת הדת והאמונה תתפרסם בכל העולם קדושת הקב״ה וכולם יקבלו עליהם עול מלכותו. וגם בהמאמר הזה אין ספק שמכוון לזה ומזכיר ג״כ רק שבת משום דבהקרא, שרוצים להסגיר בו הרעיון הזה מוזכר שבת, וגם משום שבשבת יש ראי׳ הבולטת יותר, ולזאת ברור שבהמאמר הזה בתדב״א מכוין ג״כ העיקר על קדושת ישראל ואשר מזה שמתקדשים בקדושת הדת ומוסרים נפשם ע״ז, יש להכיר קדושת הקב״ה, ואיך שמזה תתפשט הכרת ה׳ אחד בכל העולם, וגם הקרא שמביאים על קדושת ישראל יש להטותו למגמה זו כי המקרא אומר „קדש ישראל לה׳ ראשית תבואתה״ כו׳, ומה נקל לפרש שכיון בזה לומר: הלא התכלית היא אשר כל הארץ תהי׳ מלאה דעת ה׳ אחד, וכולם יכירו את ה׳ אחד ויקבלו עליהם עול מלכותו ויהיו כולם נחשבים לתבואת ה׳, ואולם יש לדעת כי „ישראל״ הם „ראשית תבואתה״ כי הם הכירו את ה׳ לראשונה והם נתקשרו ונתדבקו אל ה׳ בתחלה בעת, שכל העמים היו עוד עובדי אלילים והמה כבר הכירו והשיגו את אמונת האחדות האמתית, ועל ידיהם תגיע ההכרה הזאת גם אל העמים, וא״כ השם הזה של „ראשית תבואתה״ יחול עליהם לעולם, וכאשר משו״ז נקראו גם בשם „בני בכורי״ כמו שהם נולדו מקודם, כי באדם רק שלמותו היא מציאותו, וכל עוד שלא בא אל השלמות גם מציאותו אינה נחשבת כלל, והשלמות האמתית היא הכרת ה׳ אחד, ואחרי שהם הכירו את ה׳ מקודם לכל העמים, ע״כ נקראים „בכורים״ כמו שהם נולדו מקודם בעולם. וע״כ אמר גם פה שהם ראשית תבואתה [וכמו שבארתי בספרי תו״ת ח״ב בהערות לפ״ז מס׳ יסוד חוצבע״פ הערה ד׳ את הקרא „ומלאו פני תבל תנובה״ ג״כ על התפשטות האמונה בכלל

העולם], אחרי כי רק ע"י קדושת ישראל הגיעה גם להם ההכרה האמתית, וא"כ לפי"ז, יסוד המאמר הנפלא הזה ושרשו הוא רק לגבי קדושת ישראל, ומובן שעל כל אחד מישראל עמוס חוב קדוש להכיר מעלת האומה בכללה והשתייכותה בקדושת התקשרותה לדתה, לעמה ולארצה, והיא היא מצות אהבת ישראל, הבאה ע"י הכרה, כי ע"י שמכיר ערך רוממות מעלתם של ישראל והשתייכותם תתעורר בקרבו האהבה. וכן הוא באהבת הקב"ה, הדת והארץ, פועלת ההכרה לעורר האהבה.

גם זאת יש להקורא לדעת, כי האהבות הרוחניות האלה וההכרות הן מסבות ומסובבים המתהפכים. כי אם אמנם אשר כבר נתבאר בדברינו, כי ההכרה מההשתייכות והרוממות מביאה לידי אהבה, וא"כ ההכרה הזאת היא הסבה והאהבה—המסובב, בכ"ז יש שיתהפך הסדר, כי האהבות האלה הנן רוחניות ודתיות, כי הגם שהאהבה האמתית היא רגשיית, בכ"ז הנן רוחניות ודתיות אחרי אשר כפי חקי הדת יש להגיע להאהבה הזאת, ויסודה ברוחניות, וא"כ הלא מתייחסות האהבות האלה לאמונה, וכל הדברים השייכים לאמונה מושרשים בלב היהודי, ויש שע"י איזה תנועה מתפתחים במסירות, ולזאת מצוייר אשר נקודת האהבה תתפתח ע"י איזה מניע וכמעט כמו בלא חשבון ודעת ואז תפעול האהבה עליו שישים עיונו בזה, ויתקרב אל הדבר וממילא יכיר גם מעלתו וערכו ורוממותו ויוסיף עוד אהבה וכן חוזרות חלילה: כל מה שמכיר הדבר יותר תתחזק האהבה ביותר, וכל מה שתתחזק האהבה יותר יתן יותר לבו להכיר רוממות ומעלת הדבר ולקמן יתבארו דברינו אלה ביתר שאת.

ממוצא כל הדברים נתבאר למדי כי אהבה עצמית היא רק אהבה רגשיית, ואם כן אפוא הלא מכל אלה שהרעמים והפלצות פעלו עליהם לעורר בקרבם רגשי אהבה לעמם וארצם, יש ראי' מוכחת איך כי מלקיות ומחלות מסוגלות להוציא הכחות הטובים הצפונים בלב היהודי אל הפועל, כי אין להכחיש ולומר שלא התעוררו בקרבם רגשי אהבת האומה והארץ אחרי שהמציאות מעידה ע"ז, ורק שהי' מקום להתעקש ולומר כי לא אהבה דתיית התעוררה בקרבם, רק אהבה רגשיית, אך הלא כבר נתבאר כי האהבה האמתית שיש להיהודי לטעת בלבו עפ"י דרכי התורה והאמונה היא רק אהבה רגשיית.

ישנו אמנם עוד מקום להשואל לשאול ולהתפלא, היתכן אשר בין רגע נולדו בקרבם רגשות שהיו מכבר כמו מחוקות מלבם? וגם יכולים להוסיף לתמוה ולשאול: אם באמת המה הרגשות הדתיות לפעם בקרבם מדוע זה לא שבו לכל הענינים הדתיים, וישימו כל מעיינם רק באהבת עמם וביחוד רק באהבת ארצם? ולאות יאבו גם עתה לחזק דעתם כי רק איזה רגש זר נולד בלבם, ובכל אופן אינהו רגש יהודי, כי היהודי והיהדות קשורין ואחוזין זב"ז כשלהבת הקשורה בגחלת, ואיך אפשר שנעשו ליהודים בעוד שרוחם זר להיהדות? יהודים בלא יהדות הם פנים חדשים בעולם הדתי, היהדות עומדת וצווחת: „לא בי הם", האמונה גם היא אמרי' תאמר: „אינם עמדי"!

ט) **כל** הפליאות האלה וההתכחשנה וכל השאלות האלה תתיישבנה כשנעיין עליהן אור מאיזה ידיעות אשר יסודן בחכמת הנפש ובאופני פעולות כחות הנפש על האדם. האמונה והשכל שניהם הם מהדברים המתפתחים באדם, כי מראשית בריאת האדם ויצירתו הם בכחו ורק שעל האדם לפתחם ולהוציאם אל הפועל. בנוגע אל האמונה מודעת אשר נקודת האמונה היא כמו טבעית, כי מתחלת יצירתו של האדם טבועה

נולדה בלבו נקודת האמונה והיא מושרשת בלבו עמוק עמוק, וכל עמלו של האדם הוא רק להוציאה מכח אל הפועל, וכל מה שהאמונה מתגברת יותר באדם ומתעלמת בו יותר הוא רק הוצאת נקודת האמונה מכח אל הפועל, וכל ההבדלים הרבים שיש בין איש לאיש בעניני חוזק האמונה ורבוי התחלפות המדרגות שיש בזה מאיש לאיש הם הכל באופני היציאה מכח אל הפועל. ובנוגע להשכל הארכתי הרבה בספרי אורה ושמחה שער ו', ובארתי דהשכל ישנו בכחו של האדם מתחילת בריאתו ורק שעומד תחת התפתחות, ויש כמה אנשים אשר לפי שכלם הכהני היו עלולים להיות מהמצויינים בעולם, ובכ"ז באשר שלא השתדלו לפתח שכלם נשארו בבערותם. וכן בארתי שם דכל השגה פרטית היא ג"כ ענין התפתחות, דיש שמתחלת עיונו והתבוננו בזה אינו משיג את המושג הזה ורק אחרי עיונו בזה איזו שעה ידועה משיגו, והוא כי לכל השגת איזה מושג יש שיעור לכל אדם כפי ערכו כמה שיש לפתח את שכלו ע"ז, ויש בההתפתחות נעשה בהדרגה לאט לאט וע"כ מהמשך הזמן מהשגת המושג כהמשך הזמן להתפתחות שכלו בשיעור הדרוש להשגת המושג הזה.

עוד יש לדעת כי בטבע הליכות השכל והשגה בהשגת איזה מושג [שגם הוא ענין התפתחות] להשיג מתחלה כלליותו של המושג ואח"כ יתבונן בהדרגה בהשגת פרטיו, ויש שקוראים לשתי ההשגות האלה בשם „חכמה ובינה" ואומרים, כי „חכמה" מורה על ההשגה הכללית ובינה על ההשגה הפרטית, ויש שאמרו דהנקודה הראשונה של ההשגה הכללית באה כמו פתאום והיא כמו ברק המבריק ומבהיק עליו אור שכלו ישיג פתאום כלליות המושג ואח"כ יתבונן אל הפרטים; אמנם באמת שגו בזה, כי השגה שכלית פתאומית איננה מצויית כלל, כי רק השגה נבואית לנביאים באה פתאום כי השפעה אלהית היא והאיש האלהי אשר כבר הכין א"ע ובא למדרגה כזאת, שיכול לקבל השפעה אלהית כזאת יכול להשיג איזו השגות פתאום, אבל השגה שכלית אי אפשר שתהי' פתאום, כי פעולת השכל היא ע"י עיון בהמושג, שזאת הוא ענין התפתחות, וכל התפתחות איננה פתאומית. ואולם יש שההשגה הכללית באה במהירות כזאת עד שיש מקום לחשוב שהיא פתאומית, אבל באמת איננה פתאומית ורק התפתחות מהירה, ומה שממהרת להשיג כלליותו יותר מהפרטים ג"כ מובן בנקל עפ"י מה שבארתי שם בספרי, דהעין והשכל המתדמים לענין כמה פרטים מתדמים ג"כ לענין זה, דכמו דהעין ממהרת לראות המוחש הגס והעב מהמוחש הדק, כן גם השכל ממהר יותר להשיג את המושג הפשוט מכפי שמשיג את המושג הדק והזך, כי להבנת מושג פשוט וגם איננה דרושה התפתחות גדולה, ולזאת ממהר להשיג גם את כלליות איזה מושג יותר מפרטיו, כי הכלל לעומת הפרטים המתעלמים בו הוא ממש כמו המושג הפשוט לעומת המושג הדק, כי לנתח הכלל לפרטיו יש יותר לעיין ולהעמיק בשכלו בעת שכלליות המושג מובנת במהירות.

כמו שבנוגע להשגת המושגים הבאות ע"י התפתחות השכל, יש שני מיני התפתחות: „מהירות, ולאטית", והשגת המושגים הכוללים באה ע"י התפתחות מהירה; כן גם בדברים הנוגעים להאמונה והבאים ג"כ ע"י התפתחות יש ג"כ התפתחות מהירה וגם התפתחות מתונה ולאטית, כי גם בעניינים דתים, שיסודם באמונה יש עניינים כלליים ועניינים פרטיים; ובכח היהודי מוטבע בטבע עמוקה עצמה למלאותם ורק שיש להוציא כ"ז מן הכח אל הפועל, והעניינים הכלליים נוחים יותר לבוא אל הפועל, ולזאת התפתחותם יכולה להיות מהירה, והעניינים הפרטיים, שבם קיום המצות

אינם

אינם נוחים כ"כ לצאת אל הפועל ויש יותר ליגע ולעמול להוציאם אל הפועל, לזאת התפתחותם היא מתינותית והדרגיית.

י) **זאת** היא פתרון חידת פעולת הרעמים והפרעות. שבאמנם, העירו והרתיחו את הנקודות הגלויות הטמונות בלב היהודי, נקודות האהבה לה' ולעמם, לדתם ולארצם, שכן נוחות להתפתח ולצאת אל הפועל, וההתעוררות הראשונה שהתעוררו לקול המולת הרעמים האלה פעלה עליהם לפתח הנקודות הגלויות, וההתפתחות הזאת נעשה במהירות עד שבטבע לאהבות האלה נתהפכו כרגע לאנשים אחרים; יש שבעצמם אינם יודעים איך באה להם מהפכה רוחנית כזאת, כי באמת הוא [מהדברים אשר כחות נסתרים פועלים בהם עד שקצרה דעת האדם להשיגם ולדעת ביחוד איך ומתי נעשה כ"ז], אבל רואים ומרגישים שמהפכה עזה באה ברוחם. וגם פה ראינו שהאהבה סבבה אח"כ את הקרבה, כי יש הרבה מהם אשר מעת שבאה בלבם נקודת האהבה החלו להתקרב לעמם ולהתחקות על כל עניניהם התולדותיים והספרותיים וכל מה שהתקרבו יותר הכירו יותר מעלת רוח עמם ואצילותם הנפלאה והתחזקו באהבתם; ולזאת החלו לעשות בפועל בעד כל הדברים הנוגעים לעמם וארצם, ויש הרבה אשר מעת שנקודת האהבה לעמם התעוררה בקרבם, התקרבו מעט מעט גם אל כל עניני הדת והאמונה, ואין ספק כי לוא מלאנו אנחנו חובתנו המוסרית עדם להושיט להם יד אהבה ולקבלם בזרועות פתוחות, להתנהג עמם כהאח הזה אשר פתאום התודע אליו אחיו אשר שנים רבות וכבירות לא שמע ממנו, וכבר התיאש ממנו וחשב כי הלכו אינו בחיים, ופתאום יופיע לנגד עיניו, הלא אין קץ לשמחת לבבו ומי יכול לשער את ששון לבם ושמחתם בעת שמתוודעים פתאום זל"ז, אחרי אשר שנים רבות עברו עליהם ביאוש גמור ומוחלט לבלי לראות עוד איש את אחיו: לוא התנהגנו אנו עמם ג"כ באופן כזה כי אז נעלה מכל ספק, כי התקרבו יותר אל הדת; אבל אשמים אנחנו בפרוד הדעות השורר בינינו המחריב כל חלקה טובה, בשנאה וקנאה באיבה ומשטמה השוררות בקרבנו להפריד בין עלומים, שבגלל כל זה התרחקנו מהם, וכן נעשו ישראל לכתות כתות מפלגות להגדיל אסוננו ולהרבות מכאובנו. הרבה הרבה יש לדבר מזה ואין פה המקום.

יא) **הגיעה** עתה הסגולה מהוצאת הכחות הטובים והמעולים ע"י יסורים ומכאובים למדרגת „התאמתות מציאותית", והדמיון מזית לישראל מצד המושג הזה הוא „דמיון התעוררותי", כי אחרי הקרבה והעמידה על זה ימצא כ"א מציאותו של המושג הזה בישראל, והדמיון לזית מועיל לעורר ולהעיר ע"ז, והזית מסתמך על עוד דמיון אחד מדמיוני המושגים שיש בין הזית לישראל, והוא המושג של „הסבלות בעד הפצת אור עולם" והדמיון הזה הוא רב התועלת מאד, כי הוא דמיון כללי ומועיל מאד לחזק לב ישראל בגלותם. וכשאמרו במד' דהדמיון מישראל לזית הוא בזה משום שישראל עושין תשובה אחרי הלחיצות והמועקות, כוונו בזה על השוואתם מצד המושג של הוצאה הכחות הטובים והמעולים ע"י לחיצות, ובחרו לבאר את הדמיון הזיתי מצד המושג הזה ולא מצד המושג של הסבלות בעד הפצת אור, לא משום שרצו לשלול את הדמיון הזה, כי נהפוך הוא שאין ספק דבזה שהרחיבו כ"כ לדבר מפרטי אפני הוצאת השמן מהזית כוונו גם להעיר על הדמיון מצד המושג הזה, אחרי שבאמת יש מקום גם להדמיון הזה, והוא מועיל מאד לחזק לבם של ישראל, ורק שפה רצו להראות דמיון כזה שגם המציאות תאמתהו, ממילא יראו כולם כי הדמיון מזית לישראל מתאים עם המציאות, וידעו כי גם הדמיון מצד המושג השני [של הסבלות כו'] הוא ג"כ דמיון אמתי

אמתי

אמתי, אבל אין כל ספק שכונתם היתה שנתכוון גם על המושג מהדמיון הכללי, שהוא הוא המושג מסבלות בעל הפלת אור, בהגם כפי שבארתי למעלה עיקר שאלת המד' היא מדוע נזכר על הדמיון היתי הזה שם ה' וכשמבילים פרטי הדמיון מהות לישראל כוונו בזה לישב מדוע נזכר שם ה', על הדמיון הזה, יהוא כי אחרי שהדמיון לזית הוא מלד הכח הזה, ע"כ הוא דמיון אלהי; כי הטבע הזה שהוטבע בנפש של ישראל שע"י יסורים ומכאובים שאויביהם יכאיבום ישובו לה', הוא רק ענין אלהי, כי כפי הליכות הטבע יש להיות להפך, וכמו על כל העמים הגוים ומודים פועלות הגאולות עליהם שמתרחקים מאמונתם ומתקרבים אל אמונת לוחציהם להקל מהם עי"ז את עול הגליות, ורק שבישראל נטע הקב"ה הטבע הזה. וע"כ הדמיון הזה שישראל נמשלו לזית מלד המושג הזה הוא רק דמיון אשר ה' לבדו אמר כן, כלומר שהטבע הזה אינו מובן בשכל ורק ה' נטע הטבע הזה בנפש של ישראל, וא"כ מובן דגם מלד הדמיון של המושג השני יתיישב ג"כ מה שנזכר שם ה' על הדמיון הזה, וע"כ אין ספק שבאמת כוונו במד' פה להעיר גם על הדמיון השני שיש בין ישראל לזית שהוא הוא דמיון מציאותיי. ודמיון מציאותיי כזה כהבאתי למעלה שהוא מאמת את הענין התכליתיי של הגלות.

התועלת מאמונת הגלות [שהוא הוא מושג גלות תכליתית], להאמין כי הגלות באה לתכלית נשגבה] כמו שהגיעה את דעתם ז"ל להראות לנו זה דמיון מציאותיי לחזק עי"ז לבם של ישראל באמונת הגלות; כן הגיעה אותם להראות גם שיש חוק תוריי המתדמה בכל הפרטים לענין הגלות ותכליתה, כמשכ"ל בתחלת שער ב'; כי יש גם חוק תוריי המתדמה בכל הפרטים לענין הגלות ותכליתה, כי יש מאמר שהוא סתום וחתום צ' ונפלא מכל לב, וכשנעמוד על תכנו נראה כי הרעיון העקרי האמור בו הוא הוא הרעיון הזה, להראות חוק תוריי המתדמה לגלות התכליתית.

שער רביעי

פרק א

א) **מצינו** מאמר נפלא בפסיקתא והובא בילקוט חקת וז"ל „ד"א פרה אלו ישראל שנאמר כי כפרה סורדה סרר ישראל, אדומת אלו ישראל שנאמר אדמו עצם מפנינים, תמימה אלו ישראל שנאמר יונתי תמתי, אשר אין בה מום אלו ישראל שנאמר כלך יפה רעיתי ומום אין בך, אשר לא עלה עלי' עול זה דורו של ירמי' שלא קבלו עליהם עלו של הקב"ה, ונתתם אותה אל אלעזר הכהן זה ירמי' שנאמר מן הכהנים אשר בענתות, והוציא אותה אל מחוץ למחנה ועמה הגלי לבבל, ושחט אותה לפניו ואת בני צדקי' שחטו לעיניו ואת עיני צדקיהו עור, ושרף את הפרה לעיניו וישרוף את בית ה' ואת בית המלך, את עורה ואת בשרה ואת דמה על פרשה ישרף ואת כל בתי ירושלים, ואת כל הבית הגדול שרף באש, ולמה הוא קורא אותו הבית הגדול אלא זה בית מדרשו

של

של ריב"ז ששם הי' מתנין גדולתו של הקב"ה, ולקח זה נבוכדנצר, עץ ארז ואזוב ושני תולעת זה חנני' מישאל ועזרי', והשליך אל תוך שריפת הפרה קטל המון שביבא די נורא, ואסף זה הקב"ה דכתיב בי' ונשא נס לגוים ואסף נדחי ישראל, איש זה הקב"ה דכתיב בי' ה' איש מלחמה, טהור זה הקב"ה דכתיב טהור עינים מראות ברע, את אפר הפרה אלו גליותיהם של ישראל, והניח אל מחוץ למחנה במקום טהור זה ירושלים שהיא טהורה, והיתה לעדת בני ישראל למשמרת לפי שבעוה"ז ישראל מיטמאין ומיטהרין על ידי כהן, אבל לע"ל הקב"ה עתיד לטהרן ומה טעם וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם".

הרעיון האלקי והיסודי האצור במאמר הנפלא הזה הוא „ההשואה", לזאת ראו לצייר ולנתח כל ענינ' של הפרה, תכליתה ומטרתה, לפני תקוני' ודיני' ולהראות אח"כ כי כל הענינים האלה כצורתם והוייתם ישנם גם בישראל, והוא הוא רעיון ההשואה, שראה להשוותם ז"ל; הרעיון הזה הוא הוא הרעיון היסודי והוא הוא הבריח התיכון המבריח את כל המאמר הזה מן הקצה אל הקצה. כי הנה הפרה הזאת מועדה לטהר טמאים להתעסק באנשים אשר חלאת הטומאה נדבקה בהם, להסיר מהם הטומאה הנתעבה והנאלחה, ולעשותם לאנשים טהורים וזכים; אבל האם בנקל משגת תכליתה זאת? הרבה הרבה היא סובלת עד שמגיעה לזה, כמה ענוים קשים עוברים עלי', גלות, דחיפה, שחיטה שריפה, ורק אחרי שנדונה בדיני' קשים האלה ומקבלת עלי' כל המשפטים הנוראים האלה, אז רק אז תגיע למרום קצה להוציא תכליתה, לטהר טמאים להסיר מהם חלאת זוהמת טומאתם לגרפם ולזככם. ואחרי כ"ז מה הוא גמולה וקבלת ברכת תודה מהאנשים האלה שבגללם סבלה כל אלה, כי מיד כשנגעו לאנשים טהורים אז יטמאו בשאט בנפש עלי' ולא טמא יקראו לה ולא יתנו לה עוד להתקרב אליהם ומן גו יגרשוה, וכל כך יתעבוה אח"כ עד שמביטים עלי' כעל דבר טמא, ואם רק הכין להתקרב אליהם ולנגוע בהם יטמאו, האם אין כל זה ציור נאמן ותמונה מדויקת מגלות ישראל וסבלותם בעד הוצאת תכליתם? כמה סבלו ישראל וסובלים בעד פעולתם זאת: גליותים, נדודים, טלטולים שחיטה שריפה, וכל הענויים הקשים שבעולם, וכל אלה הם בעד זה שהשתדלו להסיר חלאת זוהמתם של העמים הקדמונים עובדי האלילים, ומי לא יודע כי התחלת בטול האלילות היתה רק ע"י ישראל, ויד אמונת ישראל היא באמצע, כי רק ע"י התפשטות תורת אל חי והפצת אמונת ישראל בין העמים באה בטול האלילות, וגם במקומות שהאמונות המתהלכות השולטות לקחו חלק בבטול האלילות, גם שם אם רק נשקיף על המניע הראשי והמעורר האמתי הלא יכולה אמונת ישראל להתפאר כי היא רק היא עשתה כל אלה, כי אחרי ששתי האמונות המהלכות נוסדו באמצעית ובסבת אמונת ישראל ותורת ישראל, ולזאת כל מה שפעלו בעלי האמונות האלה על מעוט האלילות, יש להחזיקם זאת לאמונת ישראל, ואחרי כל זה, אחרי הסבלות הנוראה של ישראל עד שבאו לזה ופקחו עינים עורות, להבין חלאת האלילות וזוהמתה והפיצו עליהם אור—אחרי כל זה הרימו עליהם ראש ויביטו על מצרפיהם אלה כעל עלב נבזה ועל מטיביהם הרוחניים יביטו בעיני בוז ומשטמה ולא טמא יקראו להם. סוף דבר כל מי שיתבונן על כל ענינ' של הפרה האדומה הזאת יראה, כמה שהיא משתמשת להיות לתמונה בהירה ומזהרת לעניניהם של ישראל בזמן גלותם, כי משתווים הם בפרטיהם אלה בתכלית ההשתוות ומתאימים הם בתכלית ההתאמה, וזאת היא רעיון ההשואה וההתאמה, אשר בעלי המאמר האלה שמו להם ליסוד ראשי במאמרם זה הנפלא והמצוין.

ההתאמה

ההתאמה הזאת היא עוד התאמה כללית, וההשואה הזאת היא עוד השואה פנימית, כי כפי המושגים הכוללים האמורים בשני הענינים האלה יתאימו זה עם זה וישוו זה לזה. ואולם מדרכי חז"ל בדרשותיהם הוא, אשר בכ"מ שרצו להראות איזה ענין לענין תורני לא סמכו על ההתאמה הכללית ורק שרצו גם לנתח חלקי הענינים ולהראות כי יתאימו בד בבד גם בחלקיהם, כי ע"ז מתגדלת ערך ההתאמה. וכן לא סמכו רק על ההשואה הפנימית במה שמשתווים הם עפ"י מושגיהם הפנימיים ורק שרצו להשוותם גם בהשואה חיצונית, ולזאת השתדלו תמיד לבטא את הענין שרוצים להשוות להענין התורני במלים כאלה המשתוות להמלים שנאמרו בתורה על ענין זה, בכדי שיראה כאלו גם המלים האלה שבתורה מתפרשות ומתבארות על ענין זה, ואם כי ידעו כי המלים האלה שבתורה אינן מתבארות באמת ע"ז, אולם אחרי שבאמת משתווים הענינים האלה זל"ז, ע"כ למען הגדיל ערך ההשואה בטאו במלים כאלה שישתוו גם בהשואה חיצונית, כי בכל אופן יש להשואה הזאת ערך אסמכתא, ובמדה זו שהאסמכתא הי' לה ערך גדול אצלם בדרשותיהם, כי ע"ז פעלו הדרשות יותר, במדה זו השתמשו גם בעניני ההתאמות וההשתוות האלה להמשיך על ההשואה גם ערך אסמכתא. כן הוא דרכם בקדש בדרשותיהם וכמו שהארכתי בזה בספרי כללות דחז"ל וד"ל, וגם הבאתי זאת בכ"מ מספרי הנדפסים, ולזאת גם במאמרם זה הבנוי בעקרו על ההתאמה וההשואה, רצו לנתח את ההתאמה הכללית הזאת ולהראות, איך שכל חלק וחלק מחלקי הענינים האלה מותאמים הם, ולעשות גם את ההשואה להשואה חיצונית ג"כ באופן שיתראה כמו שהמלים האלה האמורות בפרשת פרה אדומה הן מתפרשות גם על ענינם של ישראל, וע"כ רצו לחפש מלים כאלה הנאמרות על ישראל הדומות ממש להמלים הנזכרות פה אצל הפרה. וכן הביאו מעשים שקרו ויאתיו במשך הגלות לרגלי הוצאת תכליתם הדומים ממש למעשי הפרה, לאמת בזה ההתאמה הכללית והפרטית. וז"א „**פרה אלו ישראל**" כו' שבכל אלה כלתה השתוות המלים, „**והוציא אותה אל מחוץ למחנה ועמה הגלי לבבל**", שבזה יש מעשים המשתווים והוא חלק מחלקי המעשים המותאמים. ולעומת שחיטת הפרה ושריפתה הביאו מעשים ועובדות הנודעים משחיטת ישראל ושריפתם הם וכל אשר להם, והביאו המעשה של צדקי' ובניו שהוא מהמעשים המפורסמים, אבל באמת כיונו על כל ההריגות והטביחות שעברו על ישראל ועל השרפות וההריסות שנהרסו ונחרבו ונהפכו ממלבם פעמים אין ספורות במשך גלותם, ורק לקרב יותר השויון רצו להציג המעשים הפרטיים האלה הנודעים ומפורסמים ובולטים ביותר.

ב) **ובזה** שאמרו „**ולקח זה נבוכדנצר עץ ארז ואזוב ושני תולעת זה חנני' מישאל ועזרי'**", רצו בזה לכלול תמציתו של הרעיון הכללי שהכניסו בהענין הזה של פרה, כי הלא בעקרו בא לאמת את היסוד הזה של **אמונת הגלות**, לדעת כי הגלות הוא ענין תכליתי, וכל מה שעובר עליהם אינו במקרה רק בהשגחה נפלאה וברצון ה' ממש, כמו כל מה שנעשה בהפרה הזאת שנעשה הכל בצווי של הקב"ה. ואם כן אפוא מובן, דכל אלה המצירים ומציקים לישראל הם אך שלוחי ההשגחה וכהני ה'; כי כמו שבהפרה עושה הכהן בעצמו המזורה לשרפה והוא הוא השורפה והוא הוא המשליך שם גם את הארז והאזוב ושני התולעת, כי הקב"ה צוה כן שכל אלה יעשו ע"י הכהן העומד לשרת את פני ה', כן גם המצירים לישראל ואשר הוליכום להורג, הם הם הכהנים המקריבים את הקרבנות האלה ובמת המוקד היא היא המזבח אשר עליו מקריבים, וכיונו על כל המריעים והמציקים שעמדו על ישראל בכל דור

ודור

ודור ובכל מקום ומקום ורק שבחרו להביא המעשה הזה של נבוכדנצר וחמו"ע שהוא מעשה המפורסם ונודע לכל, אבל הכוונה היא על כל הטבחים והרוצחים שטבחו ורצחו את ישראל, לרגלי שמירת דתם, שכל זה נעשה לתכלית מיוחדת והם היו שבטי אף ה' ומטות זעמו. ועפ"ד המליצה יש לקראם בבחינה זו בשם כהני ה', אחרי שהיו שלוחי דרחמנא.

להסיר הזדעזעות הקורא למקרא הדברים האלה שימצאם לדברים נוראים ואיומים ויחשבו שהם הרכבת עוז יתירה לקרא למחריבי האומה ומרצחי' בשמות נעלים ומכובדים כאלה, שרק אנשי קדש המצוינים באומה זכו להקרא בשמות קדושים כאלה; להסיר ההשתוממות וההתפלאות של הקוראים אמרתי להראות כי הבטויים האלה, לא חדשים המה בספרותינו הקדושה המסורה, וכהרבה מקומות השתמשו חז"ל בשמות קדושים כאלה על האויבים להבליע עי"ז את הידיעה הזאת שבכל רדיפותיהם ולחיצותיהם לישראל יש השגחה ה' ועל פי רצונו ואפלו עשו מה שעשו. בתו"כ בחקתי על הקרא „והבאתי אתם בארץ אויביהם" איתא וז"ל „זו מדה טובה לישראל שלא יהא ישראל אומרין הואיל וגלינו לבין או"ה נעשה כמעשיהם אני איני מניחם אלא אני מעמיד נביאיי עליהם ומחזירין אותם למוטב תחת כנפיי שנאמר והעולה על רוחכם הי' לא תהי' אשר אתם אומרים נהי' כגוים וכמשפחות האדמה אלא חי אני נאם ה' אם לא ביד חזקה ובזרוע נטוי' ובחמה שפוכה אמלוך עליכם על כרחכם שלא בטובתכם ממליך אני מלכותי עליכם". והנה כעין דרשות אלו יש עוד באיזה מקומות בדחז"ל על המקרא הזה, בסנהדרין (דף ק"ה ע"א) במ"ר במדבר (פ"ב) ובתד"א רבא (פל"א), וכולן נאמרו ברוח אחד שהכונה הנוגעת והגלוי' היא, כי בעת שיעלה על דעת ישראל בגלותם לפרוק מעליהם עול התורה והאמונה יסבב הקב"ה, שהאויבים יכבידו ידם עליהם ויעשו קשה ועי"ז יחזרו לתשובה, כמו שהוטבע בלבם של ישראל מראש הטבע הזה אשר הצרות והמצוקות מחזירות אותם למוטב, וא"כ אין ספק כי גם המאמר הזה בתו"כ סובב על העת שיהיו בגלות, ואז הרי כבר פסקה הנבואה, ובכ"ז אמרו „אני מעמיד נביאיי עליהם" כו', שכוונו בלא ספק על האויבים המכבידים עליהם עול גלות ומדכאים ומרצצים אותם, שהם הם נחשבים ביחס הענין הזה כמו „נביאי ה'", שתעודתם היא למלאות מלאכות הקב"ה.

ובמ"ר ויצא (פס"ט) על הקרא „והנה ה' נצב עליו" וז"ל אמר ר"א משל לבן מלכים שהי' ישן על גבי עריסה והי' זבובים שוכנים עליו וכיון שבאה מניקתו שחה עליו מניקתו וברחו מעליו כך בתחלה והנה מלאכי אלהים עולים ויורדים בו כיון שנתגלה עליו הקב"ה ברחו מעליו". ותמצית המליצה מהמשל הזה היא, שכמו שהזבובים האלה המוצצים את דמו מוצאים שם מקום למוצצו רק בעוד שהמינקת לא תיניקהו, ואם רק תבא ותיניקהו אז ממילא יברחו, כי בעת שהמינקת סוככת על הילד אין להם מקום שם; כן גם שלטון וממשלת האומות להציק לישראל ולמוץ את דמם הוא רק בעת שהקב"ה הסיר השגחתו הגלוי' מהם, אבל כאשר ישוב להשגיח עליהם בהשגחה גלוי' ויהיו דבוקים ומצוקים להקב"ה אז לא יהי' להם עוד עליהם שום שלטון. וכל מה שנתבונן יותר בהמשל הזה נראה יותר נעימת מליצתו הנשגבה, דהנה אכן המשל הוא שיש מזה לראות כי הבן מלך בכל רום מעלתו, בכ"ז בעת שהוא ישן יש להזבובים מקום לשכון עליו ולמוץ את דמו; ואולם ג"ז יש לדעת אשר שליטתם הוא רק בעת שהמניקת הלכה ועזבהו לנפשו, אבל כאשר רק תבא להניק אז ממילא יברחו, ועי"כ ממילא יש לדעת מראש כי שליטת הזבובים על הבן מלך לא

תתמיד

תמיד, כי כאשר שהוא בן מלך הנה יש לו מינקת המיוחדה להשגיח עליו, גם אם יקרה שתעזבהו לנפשו ותלך לדרכה יש לדעת כי היא רק עוזבה זמנית ורגעית, כי יודעת הוכחה, ואין ספק כי מיד תשוב אליו להניקו ומאליא יברחו הזבובים ממנו. זהו תוכן המשל, ותכליתו היא, לראות שכל המחזה הזה כמו שהוא, יש לראותו גם בישראל בתכונתם ובענין גלותם וממילא יש מזה מקום להתחזק בתקות הגאולה, דבני ישראל בעת שהם מסירים לבם מדרכי ה', יש להמליץ עליהם דהם במצב השינה, כי כמו הישן הזה יצייר במחו ציורי רעיונות כאלה שאינם מותאמים עם המציאות, כן גם כל הרעיונות שאינם מותאמים עם דרכי התורה נחשבים כמו שאינם מותאמים עם המציאות, כי המציאות האמתית היא רק אם יש לה קיום נצחי וכל הדרכים שאינם מותאמים עם דרכי התורה אין להם הנצחיות, וממילא אינם מותאמים עם המציאות, ונערכים הרעיונות האלה כערך רעיוני חלומות הישן, כי ההשקפה הדתית והמציאותית תשקיף על האיש שעוסק רק בהבלי העולם ומשקיע כל רעיוניו בענינים חמריים, כעל איש שישן בשינה עמוקה ויחלום חלומות שאין להם שום מקום אחיזה בעולם המציאות, [ובספרי אשכ"י ח"ב אשר הנני נכון להדפיסו בע"ה מיד, הארכתי שם בזה, ועי' גם בספרי תו"ת ח"א פ"ג הערה ג']. ובני ישראל אם כי נקראים בני מלך בערך התקשרותם הטבעית להקב"ה, בכ"ז בעת שהם ישנים יש מקום להזבובים לשלוט בהם ולמוץ את דמם; אבל כאשר תבא המינקת, כאשר הקב"ה ישוב להשגיח עליהם אז יברחו הזבובים האלה. וכמו שבבן מלך, יש לדעת מראש כי המינקת תשוב מיד להשגיח עליו ולראות אולי כבר הקיץ משנתו—ויש להניקו, כן יש לדעת מראש כי עזיבת הקב"ה אינה עזיבה עולמית ומוחלטת וכמש"א במד' הובא בילקוט ישעי' כ"ד וז"ל „תאהבון ריק מרדפים אחר דברים של ריקנות, אלהים עזבו שכחו אין השכינה חוזרת לך מעתה אלא תבקשו כזב סלה, מה אתם סבורין על שסלקתי שכינה מתוכן לפי שעה שהוא לעולם ודעו כי הפלה" כו'.— הנה רואים כי קוראים פה להעמים הקדמונים שהציקו מאד לישראל בשם זבובים מצד מציצתם דמי ישראל, והסמיכו הרעיון הזה על הקרא „והנה מלאכי אלהים" כו', להורות שבמעשיהם אלה היו כמו שלוחי ההשגחה וכמלאכי ה' הממלאים מלאכותם, וכמ"א שם במ' מקודם בסוף פס"ה „והנה מלאכי אלהים אלו שרי ארבע מלכיות".

ג) **המאמרים** האלה דים לברר אמתת הסברה הזאת, כי מדרכם הי' לקרא להצרים המציקים להם בזמן גלות בשמות קדושים אשר הונחו על אלה הבאים למלאות איזה מלאכות בשם ה'. והוא למען הבין עפי"ז את היסוד הראשי מאמונת הגלות, וע"כ אמרו גם פה „ולקח זה נבוכדנצר עץ ארז כו' זה חמו"ע" כי הענין ממש"כ של חמו"ע כבר נודע ונתפרסם בכל העולם, ואמנם בכל ימי גלותם של ישראל בערך סבלותם בעד אמונתם הם בבחינת חמו"ע, אחרי כי הם מוסרים נפשם בכל רגע בעד קיום דתם, וכל אלה שהכבידו עולם עליהם וכמו שכפו עליהם את ההר שימסרו נפשם הם בבחינת נבוכדנצר. והכוונה הכללית במאמר הזה היא לדעת, כי כל אלה שמציקים לישראל הם רק „שלוחי דרחמנא", ובבחינה זו יש להמליץ כי הם כהכהנים העובדים עבודתם; כי ישראל בערך מסי"נ הם כהקרבנות המתקרבים על מזבח הדת, והגורמים לזה הם המקריבים וכמ"א „והשליך אל תוך שריפת הפרה קטל המון שביבא די נורא", שהיא היא המאורע של חמו"ע והכוונה היא על כלל ישראל.

בהיות

בהיות כי מיסודי הדת והאמונה להאמין באמונה שלמה, כי סוף הגלות ותכליתה היא הגאולה, לזאת אחרי שהראו איך כי כל חלקי מעשי הפרה הם מכוונים לעומת חלקי מעשי ענינם של ישראל בגלותם, ראו ג"כ להסביר בסוף מעשי הפרה כוונה המכוונת לעומת הגאולה, למען שתהי' ההתאמה הזאת [של הפרה והגלות] התאמה מדוייקת ומכוונת בכל הפרטים, וזש"א „ואסף זה הקב"ה" כו' „את אפר הפרה אלו גליותיהן של ישראל" כי בעת הגאולה יקבץ נדחי ישראל „והניח אל מחוץ למחנה במקום טהור זה ירושלים שהיא טהורה" כי הפזור שלהם הוא פזור זמני, ויש לדעת ולקוות שכאשר יגיע הזמן המועד ישובו לארצם ולכבודם.

ד) **הידיעה** מאמתות הענינים האלה [מפ"א וגלות ישראל], לבד שיש בה תועלת החוק יש בה עוד תועלת היותר כללית והיא תועלת הידיעה מהגבלת הידיעה. בנוגע להתועלת מחוק הגלות דברנו כבר מזה, ויש רק לבאר את התועלת השני' שלפי האמור היא תועלת כללית.

מושג הסבלות בעד הפלת אור, שלפי שדברנו הוא אחד מהמושגים הנכבדים שיש להשיג מגלותם של ישראל, הוא היא גם מושג של סבלות הפרט בעד תועלת הכלל. כי ערך ישראל לעומת כל העמים הוא ממש כערך הפרט לעומת הכלל, ולזאת מה מאד יתאמץ לב היהודי כשישווה נגדו, אשר כל קורותיו הנוראות וכל מלוקותיו האיומות הן בעד התועלה הכללית שהיא לכל העולם, ומה נקל הוא שיעלו על לבו הרהורים רעים על עקרי תקותיו אלו, ועוד הגדל מבוכתו וצערו שבעתים כאשר ינסה לבדר ענני מבוכותיו ולפזר ערפלי הרהוריו ע"י הפלת אור שכלו, כי אז יחזה אשר רק לשוא יתגור שארית כח שכלו ובינתו להפיץ אור על הענין הסתום והחתום הזה, וגם יגדל תמהון לבבו יותר ויותר, וירב צערו; אולם זאת ישיב אל לבו, כי הענין הזה הוא מהדברים אשר הם מעבר לגבול השכל. כי הלא מודעת לכל שמחוק הגבלת השכל, יש לדעת כי יש גם דברים העומדים מעבר הגבול השכלי וכמש"ל; כי הגבלת השכל מגלית הווית המושגים אשר מחוץ לגבולו, וע"י הידיעה מההתאמה הזאת של הגלות לפרה אדומה, ידע ברור, כי כמו שהענין של פרה אדומה הוא מהענינים העומדים מעבר לגבול השכל האנושי, כן הוא גם ענין גלותם של ישראל, וישקיט בזה המית לבבו, ושלילה ההשגה בשכלו לא תהי' לו עוד לפוקה ולמכשול, אחרי שידע כי הוא חוק מהחקים הנאונים ואשר לא נתנו בנקל להתגלות, והוא רק מהדברים העומדים למעלה מן השכל, ולא שהם נגד השכל, ובדברים שהם למעלה מן השכל אין שום מקום גם מצד השכל להסתרב מהאמין בזה, וכמו שנבאר.

יש שני מיני הסתרבות באמונת איזה דבר: א) הסתרבות מצד „למעלה מן השכל"; ב) הסתרבות מצד „נגד השכל"; ההסתרבות מצד למעלה מן השכל, היא הסתרבות מצד העדר השגת השכל, כמו שיש לו להאמין באיזה דבר, אשר שכלו אינו משיג זאת בשו"א, ואם כי אין לו גם שום סתירה ע"ז, בכ"ז נסתרב מלהאמין מצד שאינו משיג הדבר בשכלו. והסתרבות מצד נגד השכל, היא הסתרבות מצד סתירת השכל, כי שומע איזה דבר שמשיג בשכלו סתירתו. ההסתרבות שהיא מצד נגד השכל יש לה מקום גדול, כמו אם יאמרו לו אשר ב' פעמים ב' הוא ג' והוא יודע ומשיג בשכלו כי ב' פעמים ב' הוא ד', ע"ז ודאי יש מקום להסתרבות, כי השכל יצא ע"ז במחאה גלוי', אבל ההסתרבות שהיא מצד למעלה מן השכל אין לה שום מקום בשכל

והיא

והיא הסתרבות טפשית ופחזותית, כי רק הטפשים והפתאים יסתרבו להאמין מצד שהוא למעלה מן השכל; אבל מי שעיניו בראשו, ושכל עיניו והשגותיו הם בחשבון ודעת הוא יודע כי שלילת השגת שכל האנושי איננה שוללת המציאות, אחרי כי באמת על כל הבריאה הטבעית יש לומר כי היא למעלה מן השגת השכל האנושי כי עצמי כחות הבריאה לא השיג עוד שום חוקר בעולם, וכמש"כ בפתח דברי לספרי חו"ת ח"א וז"ל: „כי אם נשא עינינו להשקיף על כל החכמות שבעולם נראה, כי גם בהם השיגו החכמים והחוקרים בשכל ובמדע, רק סדר השתלשלות החקים, אבל הסבה הראשונה התקשרות הכחות אל הנושאים, ספון ונעלם מעיני בשר. חכמת הטבע התרחבה והתפשטה בימינו אלה ונסבה למעלה ראש, ואין קץ להידיעות הרבות שנתחדשנה בה מיום ליום, ואין ענף מענפי חכמת הטבע אשר חכמי הטבע לא שמו עליו עיניהם ויגעו ומצאו בהם פנינים יקרים והעשירו העולם המדעי והמעשי — ובכ"ז עצמי הכחות ואיכות התקשרותם בנושאם לא השיגו ולא ישיגו, ועל אמתת משפט זה הודו כל החכמים, הודו ולא כחדו כי איכות קשורי הכחות בנושאם לא נתגלה להם עוד. גם החכם באקל הראשון מהחוקרים שנכנסו ונדחקו הרבה בעומק הדבר, נסה לדחוק את עצמו להכנס לפני ולפנים בהיכל קשורי המסבות והשתדל למצא סבה לכל מעללי איש עד כי גם השכחה והתעלמה אשר לא נסה עוד שום חוקר להכניסן תחת קשר הסבות, לא מנע מלפרוש עליהם כנפי בינתו להביאן תחת כנפי קשר הסבות, כידוע ליודעי דבריו; בכ"ז גם הוא בדברו משפל מצב החכמות בנוגע להשגת החכמים בהן, אמר בפה מלא כי עד כה נודע לנו רק חקי ותולדות התולדה ולא עצמות התולדה, ואם אמנם כפי הנראה חשב שבידו תהי' להפיץ אור על זה ולהשיג ג"ז, אבל באמת דבריו לנו בזה ועוד לא השיג, וגם אם הי' מרבה כחול ימים לא הי' בא בסוד הדבר. חכמת הטבע החיות והצמיחה התרחבה מאד, אלפי אלפי חקים וכללים שונים המציאו לנו יודעי' וחוקרי', ובכ"ז לא בא עוד שום חוקר ופילוסוף בסוד עצם כח החיות והצמיחה איך הם קשורים בנושאם, כי הם ממסתרי הכחות אשר בדי ריק ינגע בהם החוקר, ובכ"ז העלמת הסבה הראשונה לא הפריעה את החוקרים והחכמים ממלאכתם, כי כל הענינים נדונים כפי בירור הוית הענין מבלי הביט על סבת העלמת איכות ההוי'".
עכ"ל שם. מבואר מכאן כי אין מקום כלל גם מצד השכל להסתרב מהאמין באיזה דבר מצד שהוא למעלה מן השכל, ובאמת הלא כל אחד יודע כי בהמושגים שהם למעלה מן השכל כמו שהשכל איננו משיג, כן אין לו ראי' מבוררת גם על שלילותם, כי איננו משיג בשכלו שהם מן הנמנעים, כמו אם יאבה להסכים בלבו שיאמין כי ב' פעמים ב' הוא ג', ע"ז יש ביד השכל לצאת במחאה גמורה אחרי שהוא משיג בידיעה ברורה ההפך והסתירה, כי יודע ומשיג תמיד בשכלו אשר ב' פעמים ב' הוא ד' וא"כ רואה בשכלו כי הוא מן הנמנע אשר ב' פעמים ב' יהי' ג' וע"כ יש לו מקום להסתרב ע"ז, כי הלא על כעין זה יש הרבה שהפליגו כי הנמנע הוא טבע קיים, ורבים טעו גם ע"ז עוד, ויש לי בע"ה מאמר מיוחד שבררתי בו דעת הרמב"ם והפילוסופי בע"ה אור בהיר על דבריו והראיתי, כי כל משיגיו לא ירדו לעומק כוונתו ואכמל"ב; אבל מה שהשכל איננו משיג אין שום מקום לשכל משו"ז באמונת מציאותו, כי לבד אשר כל המציאות מהבריאה הטבעית מטפחת על פניו בזה ומראה לו שיש דברים מציאותיים שאיננו משיגם בשכל — לבד זה הנה יכול כ"א לראות בכל רגע למעוט שכלו והגבלתו גם לעומת האנשים היותר גדולים ממנו, והמושגים שהוא לא יבינם בכ"ז מי שהוא גדול ממנו בחכמה יבינם וגם זה האיש הגדול ממנו, שהשיג מה שהוא לא השיג, יש

עוד

עוד מושגים כאלה שגם הוא לא ישיגם ויותר גדול גם ממנו ישיגם, וכן יש מדרגות רבות אין מספר בערך גדולתם של אנשים, ואשר לפי מדרגות גדולתם בשכל כן יהי' ההבדל בהשגתם, וע"כ גם היותר גדול ומצוין בכח השגת שכלו, יש לו להאמין כי יש מושגים הנעלמים גם ממנו, כמו המושגים שאנשים הפחותים ממנו הם נעלמים והוא ישיגם, כן יש עוד מושגים הנעלמים גם ממנו, וע"כ כל מי שיש לו רק מוח בקדקדו יכול לדעת, כי העדר ההשגה לא הוי שום טענה להקל באמונת המציאות של איזה דבר, ואם יש לו רק אינו ראיות והוכחות הנוטות לאַמת מציאותו, אזי העדר ההשגה אינו יכול לעשות שום רושם להקל אמונתו בזה. ואחרי שההתאמות התוריית הוא מן ההתאמות היותר מספיקות להשריש אמונתן בלב היהודי, לזאת, פרה אדומה, שמציאותה מתאמתת בהתאמות תוריית, הנה אין כל ספק, שהחוק הזה יש להתאמת בלב כל איש ישראלי, הגם שהוא למעלה מן השכל, ממילא יכול כל אחד מישראל לדעת כי עפ"י ההתאמה הזאת הנה גם הגלות משתווה לזה, וישריש בלבו אמונת הגלות בשרש חזק ואמיץ גם בעת שאינו משיג הענין הזה בשכלו. ובספרי חו"ה ח"ב בהערות לפ"ז מס' יסוד תושבע"פ הערה ד' ל"ד קל"ט כתבתי, דכל הגאולה בכלל גם למי שאינו יכול להשיגה בשכלו, בכ"ז אינה אלו נגד השכל ורק למעלה מן השכל וע"כ הסתפקו בזה שהראו ראיות על סברת הגאולה, בכדי שהעדר ההשגה לא יהי' למכשול, וכ"כ בענין הגלות עי"ז שהוא מתאים עם כל חקי הפרה יבינו שהוא למעלה מן השכל כמו פרה אדומה.

ה) **בהתאמה** זאת [מגלות לפרה אדומה] השתמשו בכל האזהרות שהזהירו בפרה אדומה על הרהורים מהקלת ראש, שהכונה הוא להזהיר לבלי שיעלה על הדעת איזה הרהורים להקל בענין זה של פרה אדומה מצד העדר השגת השכל משום שיש לדעת מראש כי הוא מהחקים הנעלים מגבולי שכל האנוש' וכש"א (מ"ר פ' חקת) „חקה חקקתי גזירה גזרתי אי אתה רשאי לעבור על גזירתי", כי האזהרות האלה תחלנה גם על ענין גלותן של ישראל, כי מדרך חז"ל הוא כשרוצים לדבר על איזה מושג פנימי האמור באיזה ענין תוריי הזכירו רק הענין התוריי הזה שבו אמור המושג, ולזאת יש שטועים וחושבים, כי כוונו רק על הענין הזה ועי"ז יש שדבריהם נראים כתמוהים וזרים; אבל באמת כוונו על המושג הפנימי, ועליו מתבארים דבריהם בטוב טעם ודעת. והאמתתי את הכלל הזה מכמה מקומות וגם בפה, שבכל הענין של פ"א יש עוד מושג פנימי והוא מושג אמונת הגלות וע"כ יש שדברו מפ"א וכוונו גם על המושג הפנימי הכללי שיש בזה, שהוא הוא ענין הגלות, ויש גם שדברו מפ"א וכוונו רק על המושג הפנימי הכללי הזה או על איזה מושגים פרטים המסתעפים מהמושג הפנימי הכללי הזה, ועל פי זה יאיר אור חדש על כמה ממאמריהם ז"ל בענין פרה אדומה שנראים כתמוהים, משום דבפשטותם מורים דסובבים רק על פרה אדומה, ואולם באמת יש שכוונו רק על המושג הכללי האמור בו או על המושגים המסתעפים ממנו ועי"ז יתבארו בנקל לכל אחד, וכמו שנבאר:

פרק ב

א) **ההתאמה** מפרה אדומה למיתת צדיקים, הוא סעיף וענף מההתאמה הכללית שיש מפ"א עם הגלות, כי הנה במו"ק (דף כ"ח ע"א) איתא „אר"א למה נסמכה מיתת מרים לפרשת פרה אדומה לומר לך מה פ"א מכפרה

מכפרת אף מיתתן של צדיקים מכפרת" הרי שהתאימו מיתת הצדיק עם פרה אדומה והשוון זל"ז והוא, כי מהמושג הכללי מגלותם של ישראל מסתעף עוד מושג אחד, והוא „סבלות המעולים בעד הכלל". כי הנה המושג הראשי והכללי האמור בענין פ"א הוא הסבלות בעד הפלת אור, שעפי"ז מתדמה ממש למושג הגלות ותכליתה, ואם כן אפוא מובן ממילא, כי כאשר נחדור יותר בחדרי המושג הזה כראה, דאוצר בקרבו ביחוד גם המושג הזה של סבלות המעולים בעד הכלל, כי אחרי שבזה אצור המושג של סבלות האומה בעד כלל העולם. וכבר הבאתי לעיל דברי מספרי שע"א שער א' פ"ג אות ט"ו שבסוף דברי כתבתי שם, כי האומה ביחוסה להעמים היא כנבחרי האומה ביחוסה לכללה, וע"כ ממילא הסבלות ממעולי האומה וצדיקי' בעד כלל האומה היא מתייחסת ממש ביחס סבלות כלל האומה בעד כלל העולם, שעיקר המושג הזה ומקורו מושרש בענין של פרה אדומה, והמושג הפנימי של כפרת מיתת הצדיקים על כלל האומה, הוא הוא המושג של סבלות המעולים והמצוינים בעד כלל האומה, שיסודו של המושג הזה נוסד בהענין של פרה אדומה, וזש"א מה פ"א מכפרת אף מיתתן של צדיקים מכפרת", כי מותאמות הן בזה בהתאמה גמורה.

עד כמה מתואמים הם דברינו אלה, שבההתאמה שנתנו למיתת צדיקים עם פ"א יש מעין ההתאמה הכללית שבין פרה אדומה עם גלותם של ישראל, יש לראות מה שמיד אחר מאמר זה הסמיכו את המאמר „למה נסמכה מיתת אהרן לב"ב מה ב"ב מכפרים אף מיתתן של צדיקים מכפרת", שמלבד שגוף המאמר הוא סתום ואינו מובן כלל, אין להבין גם את יחס המאמרים וסמיכותם זל"ז, שדוחק לאמר דהוא רק יחס מילולי משום ששניהם מדברים ממיתת צדיקים דהלא יש עוד כמה מאמרים בענין זה, ואין ספק שיש ביניהם איזה יחס פנימי. ואולם עפ"י ההנחה הנ"ל יאיר לנו עלם המאמר וגם נראה שהתייחסותם הוא יחס פנימי, דהנה במושג סבלות של המעולים בעד הכלל אצור עוד מושג אחד והוא מושג „חובת המעולים לדאוג בעד הכלל" להרים מצבם המוסרי, כי לוא לא הי' חוק כזה בחקי ההנהגה שעליהם מוטל לדאוג להטיב מצבם המוסרי, א"כ מדוע זה יסבלו בעדם, ואם כי ג"ז אינו מובן מדוע באמת הוטל עליהם המשא הזה, ומדוע זה העמיסו עליהם המעמסה הזאת; אולם פה הננו מדברים מחקים שבעצמותם הם למעלה מן הבנת השכל, ומהדברים שהבאתי לעיל מפתח דברי לספרי הו"א יראה הקורא, דגם במקום שהחוק הראשי הוא ספון, נעלם ונסתר, בכ"ז יש לדבר בו מענין סדר ההשתלשלותו ולהעמיד כל סדר החקים המסתעפים ממנו כדבר הנעמד על בסיס מדעי ומושגי בשכל, ולראות בהם סדר מדעי שסדור ההשתלשלות יהי' סדור מובני ומדעי. ולזאת גם פה יש מקום לחפש את החוק הראשון ולהתבונן על החוקים המשתלשלים ממנו, ועפי"ז מובן כי החוק של „סבלות המעולים בעד הכלל" הוא רק כתולדה מן החוק של „חובת המעולים לדאוג בעד הרמת מצב המוסרי של הכלל", כי אם נחליט שיש חוק שעל המעולים מוטל לדאוג ע"ז, ממילא משתלשל מזה שיש להם לסבול בעדם כחוק מי שאינו משלם חוב לחבירו.

ב) **ההחלטה** מבעל המאמר הזה, אשר בגדי כהונה מכפרים, ולדבר מזה כמו מהנחה מוחלטת ומאומתת, אין ספק כי היא נשענת על המאמר הידוע בזבחים דף פ"ח ע"ב [והובא עוד בכ"מ באיזה שנויים ע' ערכין דף ט"ז וירו' יומא פ"ד ובמ"ר ל"ז פ"י ובקה"ל] „למה נסמכה פרשת קרבנות לפרשת

ב"כ לומר לך מה קרבנות מכפרים אף ב"כ מכפרין כתונת מכפרת על ש"ד כו', שבמאמר הזה הגליתי דיש סמיכות בתורה המרמזת על כפרת ב"כ, ולבד שבכלל הם מכפרים, יש עוד בכל בגד ובגד כפרה מיוחדת לענין מיוחד, ואחרי שידוע מזה דב"כ מכפרים, ע"כ ראו פה במו"ק לדרוש גם את הסמיכות של ב"כ עם מיתת צדיקים, שבאה לרמז על ענין הכפרה, [וכן פי' הראשונים שבזה שאמר מה ב"כ מכפרים כוון על המאמר הנ"ל].

הזרות הבולטת בענין הזה של כפרת ב"כ היא רק זרות חיצונית ושטחית, כי כל עוד שלא נעמוד על תכני הדברים ופנימיותם נראים באמת זרים ותמוהים ויש מקום לתמוה ע"ז ולשאול איזו כפרה שייכת בבגדים אשר האדם לובשם, וכל הכונות המובנות שהקדמונים הכניסו בענין כפרת קרבנות אינן שייכות פה כלל; ואולם אם נעמוד על הכונה הפנימית נראה, כי גם בענין זה מכפרת ב"כ יש כונה מובנית.

ההשקפה המוסרית היא רבת אונים וגבירת כח, ובכחה האדיר יכולה לחדור מבעד חדרי כל דבר גשמי לחפש שם את הגרעין המוסרי מהתוך הפנימי ולהטות את חלקי הגשמיות להתוך המוסרי ולעשות את הגרעין המוסרי לעקרי ויסודי בהדבר הגשמי הזה או בהפעולה הגשמית הזאת.

ההשקפה המוסרית הזאת פועלת, להכניס את הפעולות הגשמיות הרשותיות תחת שם פעולות מוסריות, עד שתתחשבנה כמו פעולות הגשמיות המצותיות, וכמו שבפעולות הגשמיות המצותיות, חלקי גשמיותן אינם מבטלים שם רוחניותן ומוסריותן ונשארות פעולה מוסריות ונקראות בשם מצות, כן גם כל הפעולות הגשמיות הרשותיות, מי שיודע להשתמש בהן עפ"י ההשקפה המוסרית, מהפכן לפעולות מוסריות, וכמו שבפעולות הגשמיות המצותיות אם שהן מצות, יש בהן תועלת מוסרית, בכ"ז אחרי שבעצמן הן פעולות גשמיות יש מהן גם תועלת חומרית, וממילא מובן שיכול להיות שני מיני כונות שונות בעשייתן, כי יש מקום לכוון בעד התועלת המוסרית, ויש גם מקום לכוון בעד התועלת החומרית והכונות האלה תתחלפנה מאיש לאיש כפי חילוף מדרגותם של אנשים זמ"ז בערך שלמותם, כי האדם השלם יכוון בהן מצד התועלת המוסרית, והאדם הפשוט והגס יכוון רק מצד התועלת החמרית; כן גם בפעולות גשמיות רשותיות, אחרי שיש בהן גם איזו מטרה מוסרית יש ג"כ מקום להתחלפות הכונה כפי התחלפות המדרגות, כי אחרי שבכל פעולה גשמית רשותית יש ג"כ למצא איזה מטרה מוסרית, לזאת האדם השלם לא יבצר ממנו מלעשות גם פעולות האלה רק בעד המטרה המוסרית, והאדם הפשוט מובן שבפעולות כאלה ודאי תהי' אצלו רק המטרה החומרית למטרה עקרית ותכליתית.

ג) **הדברים** האלה מבוארים בנקל. כי מודעת שיש מצות אשר בצורתן הן פעולות גשמיות כמו המצות הנעשות ע"י אכילה ושינה וישיבה, ודומיהם, ובכ"ז מצד שהן מצות נקראות בשם מצות, ומובן שבמצות כאלה יש שתי תועלות שונות, כי מצד שיש מצוה לעשותן יש מהן תועלת מוסרית, וגם יש מהן תועלת חומרית וגשמית כי כל התועלות הגשמיות שיש מפעולות רשותיות כאלה ישנן גם מפעולות המצותיות האלה, כי אכילת מצה או בשר קדש וכדומה מהנהתו את האדם ומשביעתו ממש כמו אכילת הרשות; וא"כ מובן דמצות כאלה יכולות להעשות מצד שני מיני כונות שונות: או בכונת המטרה המוסרית או בכונת המטרה החומרית, וזה תלוי כפי

ערך מדרגותו בסוגם לשלמות וכמו שכתבנו. וגם זאת מודעת, כי בכל הפעולות הגשמיות יש למצא איזה מטרה מוסרית, כמו באכילה ושתי' ושארי פעולות הנוגעות למלבו הגופני, יש לכוין בפעולתם כונה מוסרית, כי ע"י חיזוק מלבו הגופני והחומרי יהיה בידו להרבות פעולותיו המוסריות, וכמו שכבר הארכנו בזה הקודמים לפני וגם אני כתבתי מזה באיזה מקומות בספרי וביחוד כתבתי מזה בספרי תו"ת ה"א פ"ו אות ב' ובמ"ב בהערות לפ"ו מס' יסוד תושבע"פ בהערה ב' ובספרי אשה"י שער ד', ואין שום פעולה גשמית שלא יהי' מקום למצא בה איזה רמז מוסרי ולהטות כל הפעולה בעד הרמז הזה, וממילא מובן כי גם פעולות כאלו יכולות להעשות מצד שני מיני טוטת שונות, מצד התועלת החומרית וגם מצד התועלת המוסרית, ושההתחלפות הזאת הגוי' בהתחלפות המדרגות בשלמות, הכל כמו שבארנו למעלה.

ובמאמרי המיוחד לענינים האלה כתבתי, כמו שבכלל מעידה כל פעולה על כונת הפועל ומעלתו, כי כל פועל לא יפעול פעולה בטלה [וכמש"כ בספרי זה לעיל], כן יש שיהי' מקום גם להכיר איכות הכונה, כי בעת שיש לו מטרה נשגבה, אז יפעול בתמימות ובזריזות יתירה, והרבה מנקודות הכונה המסתתרות בפנימיותו של הפועל יוצאות אל ההתגלות ע"י אופני עשייתו את הפעולה ותגלי' מלבו אז. ועפי"ז כתבתי כי בערך זה, שהרגש הרוחני הוא מהדברים היותר מעוררים ומזרזים את האדם, יש תמיד מקום להכיר את כונת הפועל בעת שעושה הפעולות האלה, שיש בהן תכלית מוסרית וגם תכלית רוחנית; כי מאופני פרטי עשיית פעולתו יש מקום להכיר כונתו, והכונה המוסרית מטביעה חותמה גם על אופני הפעולה, ולהפעולות היוצאות מנקודת כונה מוסרית יש כמו טפוס מיוחד המשונה הרבה מטפוסו של הפעולות היוצאות מנקודה חומרית וגשמית, ולמי שעיניו בהירות יכול להבינם, כי הפעולות הנעשות ברגשי קדש נעשות בתנועות מיוחדות ובאופנים מיוחדים, וכמו שכל פעולה כזאת מעידה כי תוכה רצוף כונה קדושה וטהורה, רוממה ונשגבה.

ד) **לבישת** בגדים שהיא ענין גשמי, לא יבצר מהאיש השלם למצא גם בזה גרעין מוסרי, כי ההשקפה המוסרית מוצאת גם בהענין הזה מטרה רוחנית ומוסרית. כי בגדי האדם כמו שיש בהם הגנה חומרית כי מגינים מפני הקור והצנה והחום והשרב וכדומה, כן יש למצא בהם גם הגנה מוסרית כי מגינים גם מפני התאות הגנובות וההשחתות, ומרמזים ברמז עלום להאדם, שיפקח עיניו לראות שכל הליכותיו ומעשיו יהי' רק עפ"י דרכי התורה, כי כל מעשה הנעשה עפ"י דרכי התורה נקרא מעשה מוסריי, כי התורה מגדרת ומאסרת את האדם לבלי ילך שובב בדרך לבו; ולזאת נקראת התורה בשם גדר וגם בשם מוסר כי מגדרת ומאסרת את האדם, וגם נקראה משום זה בשם חוק ומשפט, כי חוק הוא ענין גבול, וגם משפט כולל ענין מסויים ומוגבל, כי התורה גודרת ומאסרת את האדם ומשימה חוק וגבול לכל מעשיו לבלי ילך שובב כפי תאות לבו שהיא יודעת כל גבול וכל חוק [וע' בספרי אשה"י שער ד' פ"ד]. ולזאת מלינו, אשר ההליכה שלא עפ"י דרכי התורה נקראת בשמות האלה: פריעת מוסר פריצת גדר, העברת חוק, הפרת משפט, כי האיש הסר מדרכי התורה לא ישים עוד חוק וגבול למעשיו.

כל השחתה בפועל מתייחסת לפריעת ופריצת אבר ידוע, כי כל השחתה בפועל נעשית ע"י איזה אבר המיוחד לזה, והשחתה, היא יציאה מגדר התורה, והעברה

מעבר

מעבר לגדר התורה, וא"כ ההשמחה היא פריעת הדבר ההוא ופריצתו את הגדר ויציאתו מגבולו ומחוק למלומו.

כל כסוי מתיחס אל הדבר המכוסה, גם ביחס גבול וגדר, כי הכסוי מלמלם את הדבר המכוסה ונותן לו חוק וגבול שלא יתפשט יותר מכפי גבול הכסוי, וגם אם הדבר המכוסה יש לו טבע ההתפשטות ומלדו הי' יכול להתפשט ולהתרחב הרבה; בכ"ז הכסוי יעצור כח התפשטותו וישים לו חוק וגבול, וכמו שהכסוי מגדירו ומגבילו ומלמלם כח התפשטותו.

לבישת הבגדים המשתמשת גם למכסה, כי הלבוש מכסה את הגוף המתלבש בכלל ואת כל אבר ואבר בפרט, מובן כי הלבושים יכולים להתייחס אל המתלבשים ביחס גבול וגדר, והתייחסות כזאת דיה להשקפה המוסרית למצא גם בלבישת המלבושים את הגרעין הפנימי, שמבקשת בכל פעולה גשמית, כי מה נקל הוא לקחת מהלבושים למוד כבישת התאות בכלל ושמירת הגבול וגדר לכל אבר ואבר בפרט במעשיו המיוחדים לו. כי ההסרה מדרכי התורה הוי פריעת מוסר ופריצת גדר בכלל, ויציאה מהגבול לכל אבר ואבר שעל ידו נעשה ההשחתה בפרט. ולזאת הלבושים שהם הם גם מכסים והגוף מתכסה בהם ושעי"ז אצור בהם גם מושג של גבול וגדר, יכולים להשתמש לזכרון גם על הגבול המוסרי והגדר הרוחני, וכמו שהם גודרים ואוסרים כל אבר ואבר לבלי ללאת מגדרו הרוחני, וזה היא ההגנה המוסרית אשר ההשקפה המוסרית מולאת בלבישת המלבושים. ואין ספק כי האדם הגדול והנעלה אשר מעשיו ערוכים עפ"י דרכי התורה, וכל מעיניו הוא להוסיף אומץ בתורה ולעלות מעלה מעלה בסולם הקדושה והטהרה, באיש כזה יש מקום להכיר במלבושיו את הלמוד הרוחני האצור בהם, ואיך שבו עשוים הלבושים גם מצד ההגנה המוסרית, כי אחרי שכל הנהגותיו מותאמות באמת עם הלמודים האלה; ואחרי שבהמלבושים יש למוד והתעוררות להוצאה המטרה המוסרית הזאת, הנה יש לתת יחס וקשר לזה ולומר כי המלבושים שיש בהם הלמוד הזה פעלו על המתלבש הזה, וגזאת הוא מוציא את המטרה המוסרית הזאת, ואז יוכלו מלבושיו לשמש ללמוד חי לפני כל המתבונן בהם. ולזאת הכהן שהי' המורם מעם והנבחר לעבוד עבודת הקדש לשרת את ה' אלהיו, בעת אשר הי' לובש מלבושיו המיוחדים רק לעבודתו הקדושה, אין ספק כי בהם הי' ניכר מאד הלמוד המוסרי הזה, והיתה בהם סגולה נפלאה להפרים הלמוד הזה בלב האומה למנעם עי"ז מהשחתת המדות ולהעמידם בקרן אורה. זאת היא כונת המאמר של כפרת ב"כ, ואוספים שם כל הבגדים בפרטיות, ומראים איך שכל בגד ובגד מכפר כפרה מיוחדת, שהכונה היא, שכל בגד מורה על למוד מוסרי מיוחד המכוין להגן על הדבר ההוא ביחוד מההשחתה המיוחדת לו ביחוד.

ה) **זאת** היא הכונה הכללית האמורה בהמאמר הזה מכפרת ב"כ; ולהראות בפרטיות איך פעלו, ומה היחס של כל בגד ובגד להעבירות החושבים שם ושכל בגד ובגד מכפר עי"ז ביחוד, יש בזה אריכות גדולה, וכבר דברו מזה הקודמים כמו בס' תורת העולה ח"ב (פרק מ' מ"ה) ובעקידה, והגאון מלבי"ם ז"ל בבאורו על התורה, בשגם אשר למטרת דברינו יש להסתפק בהציור הכללי שכתבתי פה. דכבר נתבאר מזה דהכונה של כפרת הבגדים היא, כי בהבגדים האלה הי' אצור למוד ורמז למנוע מהטעות האלה, וגם מי שכבר התרגל בהטעות האלה אם רק התבונן על הלמודים האלה התעוררו בקרבו רגשי התרופה, וגם כבר נתבאר מזה דהוא רק מצד שהכהנים הין מהגדולים שבאומה וממצוינים, לזאת הי' אפשר ללמוד הלמודים האלה מבגדיהם.

עתה

עתה יאיר לנו מאמרם ז"ל מההתאמה של כפרת ב"כ עם כפרת מיתת צדיקים. דכפי שבארנו יש לראות דבהענין של כפרת ב"כ אצור גם מושג החוק של חובת המעולים לדאוג בעד הרמת המצב המוסרי של הכלל, וכפי האמור למעלה משתלשל מן החוק הזה גם; החוק של סבלות המעולים בעד הכלל, ועל החוק הזה בנוי הענין של כפרת מיתת צדיקים, וא"כ הלא מותאמים הם שני הענינים האלה: כפרת ב"כ עם כפרת מיתת צדיקים בהתאמה גמורה, וממילא מיושב גם סמיכת המאמרים האלה [המאמר של ההתאמה מכפרת פרה אדומה עם כפרת מיתת צדיקים והמאמר של התאמת כפרת בגדי כהונה עם כפרת מיתת צדיקים] דשניהם נאמרו ברוח אחד ובנוים על יסודות, המתאחדים זה עם זה ומשתלשלים זה מזה, כי על הגדולים לדאוג בעד המצב המוסרי של הכלל, ולזאת סובלים הם בעד השחתת הכלל. וזהו הענין דמיתת צדיקים מכפרת דהם סובלים בעד כלל האומה. וזהו גם הענין של הגלות דהאומה סובלת בעד כלל העולם, כי הלא בכל עת גלותה סובלת הרבה, ורק הגאולה תחלצם מעניים ומסבלותם ותביאם למדרגתם האמתית; והגאולה האחרונה הזאת בהכרח שתהי' גאולה כללית, והוא בעת שכל העולם יגיע לשלמות האמתית להכיר את ה' אחד, וא"כ מובן דכל עוד שכל העולם לא השלים בנוגע להכרת ה' ולא תקנו את מעשיהם סובלים בני ישראל עול גלותם הקשה, והוא הוא סבלות המעולים בעד הכלל, אשר המושג הזה אצור בהחוק של פרה אדומה.

הסבלות האלה, שהאומה הישראלית סובלת בעד כלל העולם, מאמתת ההנחה הקדומה, שיחס ישראל לעומת כל העולם הוא כיחס הלב לכל הגוף, שכבר דברו ממנה הקדמונים ז"ל והכוזרי האריך בזה; ובאמת הדמיון הזה מבואר בזוה"ק פ' פינחס דהביא שם השלש שאלות, אשר אחד מחכמי העמים שאל מר"א, ואחת מהן היא, דאחרי שישראל חושבים כי הם הם העם הנבחר בעולם מה' אלהים, א"כ מדוע חיים ישראל „בצערא ובדחקא ובגונא תדיר יתיר מכל בני עלמא ואנן לא אתקריב לן צערא ודחקא ויגונא כלל" ע"ז השיב לו ח"ל „דודאי אנן קרבין למלכא עלאה יתיר מכל שאר עמין ודאי הכי הוא דישראל עבד לון קוב"ה לבא דכל עלמא, והכי אנון ישראל בין שאר עמין כלבא בין שייפין כמה דשייפין לא יכלי למיקם בעלמא אפי' רגעא חדא בלא לבא הכי עמין כלהו לא יכלין למיקם בעלמא בלא ישראל ואוף הכי ירושלים בגו שאר ערעאן כלבא בגו שייפן ועל דא איהו באמצעיתא דכולי עלמא כלבא גו שייפין, וישראל מתנהגין גו שאר עמין כגוונא דלבא גו שייפין, לבא איהו רכיך וחליש ואיהו קיומא דכל שייפין לא ידע מצערא ועקא ויגונא כלל דבי' סוכלתנו שאר שייפין לא אתקריב בהו כלל דהא לית בהוא קיומא ולא ידעין מדי, כל שאר שייפין לא קריבין למלכא דאיהו חכמתא וסוכלתנו דשריא במוחא אלא לבא, ושאר שייפין רחיקין מיני' ולא ידעין מיני' כלל כך ישראל למלכא קדישא קריבין ושאר עמין רחיקין מיני' עכ"ל [וגם עוד שאלה מיישב שם עפ"י ההנחה הזאת כי ישראל כדמו ללב]. ותוכן הכוונה י"ל כן דכמו שהלב מרגיש הכאב מכל אבר ואבר, ואם אחד מאברי הגוף רסוק או פלוע יסבול הלב את הכאב, ובריאות הלב ומנוחתו תלוי בבריאת כל האברים ומנוחתם; כן גם בני ישראל מרגישים את הכאב מכל אברי הגוף הגדול, מכל העמים הנטועים במלא רוחב התבל, וכל עוד שיש עוד איזה אברים מאברי הגוף הגדול הזה, שהגם עוד מרוסקים ופלועים, שיש עוד עמים ההולכים שובב בדרכי לבם ומלאים מוטה ופרק, ולא נתרפאו עוד ממשובתם, מוכרחים בני ישראל

לסבול, כי הלב סובל ומרגיש כאב האברים הפלועים. והסע"ה עת, אשר התרגש מאד להמהזה הגורא הזה מסבלות ישראל, עת אשר ראה ברוח קדשו כל התלאות והמלוקות, אשר יעברו על ישראל בימי גלותם לרגלי משובת העמים הפראים, ושפך שיחו ע"ד לפני ה' והביע טענותיו ואמר (תהלים קמ"ג, ב') „ואל תבא במשפט את עבדך" בקש לבלתי עורר משפט על ישראל בעד זה אשר „לא יצדקו לפניך כל חי"; בעד זה שישנם עוד עמים הרחוקים מן הלדק, ולא כרפאו עוד ממשובת לבבם, ראוי אפוא אשר משובת העמים לא תהי' לפוקה ולמכשול לישראל, כי עם ישראל יוכל להצטדק ולומר איכי אשם בזה, כי איך אוכל להועיל אחרי „כי רדף אויב נפשי דכא לארץ חיתי" כו'. ואולם באמת הסבלות של המעולים בעד הכלל הוא חוק העומד למעלה מן השכל; וכמו שהחוק מסבלות הלב בעד כל האברים הוא חוק אשר הבורא ב"ה הטביע כן, כן הוא החוק של סבלות המעולים בעד הכלל, הוא חוק מחוקי ההנהגה העליונה. וזהו גם מה שמלינו, שיסורי הלדיקים מגינים על העולם וכמו דאיתא במ"ר פ' ויחי, דכל השנים שרבי השם בשינוי הגין ביסוריו על העולם עד כי לא מתה שום הי' ולא הפילה שום אשה, כי כל זה כלול בהחוק הזה של סבלות המעולים בעד הכלל, ואשר הוא מתייחס להחוק השולר בהבריאה הטבעית שהלב סובל בעד כל האברים.

פרק ג

א) **לאמת** יותר דברינו בנוגע להתאמה מפרה אדומה עם גלות ישראל, ושיש מאמרים שדברו מפרה אדומה וכוונו רק על המצב הפנימי האצור בה, שהוא הוא ענין גלות ישראל, נאמת כ"ז יותר, נבאר עוד איזה מאמרים שמהם יתבררו דברינו אלה בתכלית הבירור.

במ"ר בא (פ"ט) איתא וז"ל „ד"א יהי לבי תמים בחקיך זה חקת הפסח וחקת פרה אדומה למה ששניהן דומין זה לזה בזה נאמר זאת חקת הפסח, ובזה נאמר זאת חקת התורה, ואי אתה יודע אי זו חקה גדולה מזו, משל לשתי מטרונות דומות שהיו מהלכות שתיהן כאחת נראות שוות, מי גדולה מזו אותה שחברתה מלוה אותה עד ביתה והולכת אחרי'; כך בפסח נאמר בו חקה ובפרה נאמר בה חקה ומי גדולה הפרה שאוכלי פסח צריכין לה שנאמר ולקחו לטמא מעפר שרפת החטאת הוי כל בן נכר לא יאכל בו". דברי המד' האלה לבד שאינם מובנים, הם גם תמוהים מאד, כי הנה הדרשה הזאת היא מהדרשות המוסדות על השוואת המלים שמראים על שני ענינים שבתורה שמשתווים זל"ן במלים ומבטאים שוים, ושהמלים והמבטאים שהתורה השתמשה בהם על ענין זה השתמשה בהם גם על ענין שני. ומודעת, כי תכלית הדרשות האלה לחזק את היחס הפנימי שיש ביניהם הידוע מכבר, או לעורר מההשוואה הזאת על היחס הפנימי שיש ביניהם, כי השוואה חיצונית בלא יחס פנימי אין לה שום ערך [והארכתי בכלל זה בכ"מ וגם בספרי זה למותר עליו]. ומעתה הלא תמוהים מאד דבריהם אלה שהשתדלו להראות כי יש השוואת המלים בין פ"א עם פסח, כי לבד שאינו נראה שום יחס פנימי ביניהם כי לפי ההשקפה הראשונה נראה כי אין שום תקוה כלל למצא איזה יחס פנימי ביניהם, דהנה ענין של פרה הוא חוק וגזירה בלי שום טעם, ופסח וכל עניני' הם גלוים ומבוארים והתורה בעצמה באר' הטעם וחז"ל הרבו לדבר מהטעמים, וכמו דאיתא

בפסחים (דף קט"ז ע"ב) פסח על שום שפסח המקום, ויש עוד מקום לבאר את הטעם בפירוש להבנים ועיי"ש בתו' ד"ה ואמרתם, וא"כ איך חברו חז"ל פרה ופסח שני ענינים כאלה הרחוקים זה מזה בתכלית הרחקה.

ולא עוד אלא שהמאמר הזה אינו מאמר בודד בהשקפתם זאת, כי יש עוד מאמרים לחז"ל שגם מהם יש לראות שהשקיפו על פסח ופרה אדומה השקפת ההתייחסות.

דהנה במ"ר פ' בא [וכן הוא במכילתא שם ובספרי פ' חקת ובפסיקתא עם איזה שנוים קטנים] על הקרא הזה של זאת חקת הפסח איתא וז"ל: יש פרשיות כלל בתחלה ופרט לבסוף, פרט בתחלה וכלל לבסוף אלו הן, [כן היא הנוסחא האמתית עיי"ש בעץ יוסף] ואתם תהיו לי ממלכת כהנים פרט אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל כלל, זאת חקת התורה, ויקחו אליך פרה כלל אדומה פרט זאת חקת הפסח כלל כל בן נכר פרט, וגם ממאמרם זה יש לראות, שהשקיפו על פסח ופ"א השקפת ההתייחסות, כי הלא לא נמנו בתורה עוד פרשיות כאלה מכלל ופרט? וע"כ אין ספק כי כוונו על איזה יחס פנימי שיש בהם; וגם ראיתי מביאים מד' וז"ל: שלשה המה נפלאו ממני וארבעה כו' שלשה המה נפלאו זה פסח מצה ומרור וארבעה כו' זה פרה אדומה [המאמר הזה לא ראיתי ורק שבעל זרע גד על ההגדה מביאו בשני מקומות].

כל המאמרים האלה המעידים על החלטתם שיש יחס פנימי בין פסח ופרה אדומה שהם תמוהים מאד, יעמדו לנו להעיד על אמתת דברינו מהיסוד שהנחנו מההתאמה של פרה אדומה עם גלותם של ישראל, כי רק על פי היסוד הזה יתבארו המאמרים האלה, כי גם בהמאמרים האלה הי' להם יסוד ההתאמה לאבן פנה ועליו יסדו דבריהם אלו.

ב) **לבאר** את כלול המאמרים האלה והראיות, איך שנוסדו רק על היסוד של ההתאמה הזאת, יש לנו להקדים עוד איזה מאמרים שיש להם ז"ל בענין זה של פסח, שהם ג"כ תמוהים מאד:

שם במ"ר על הקרא הזה של זאת חקת הפסח אמרו וז"ל: ד"א זאת חקת הפסח הה"ד ואל יאמר בן הנכר הנלוה אל ה' לאמר הבדל יבדילני ה' מעל עמו, אמר איוב בחוץ לא ילין גר שאין הקב"ה פוסל לברי' אלא לכל הוא מקבל השערים נפתחים בכל שעה וכל מי שהוא מבקש ליכנס יכנס לכך הוא אומר בחוץ לא ילין גר כנגד ונרך אשר בשעריך דלתי לאורח אפתח כנגד הקב"ה שהוא סובל בריותיו א"ר ברכי' כנגד מי אמר בחוץ לא ילין גר אלא עתידים גרים להיות כהנים משרתים בביהמ"ק כו' עיין שם היטב, ואינו מובן כלל כל המאמר הזה דאיזה שייכות יש לכל הענין הזה של גרים לענין זה של פסח.

עוד שם מיד אחר המאמר הנ"ל וז"ל: ד"א ואל יאמר בן הנכר הה"ד רני ושמחי בת ציון וכתיב ונלוו גוים רבים אל ה' אמר הקב"ה ומה לגרים אני אומר כן עאכו"כ לציון ולישראל ואל יאמר בן הנכר א"ל הקב"ה לגרים אתם מתיראים לפי שפסלתי אתכם ואמרתי בפסח כל בן נכר לא יאכל בו למה לא תשאלו לגבעונים מה טובה עשיתי להם כו' וכו' לפיכך ואל יאמר בן הנכר הנלוה אל ה' לשרתו אלו הגרים שמהולים הם אבל אותם ערלים הם כו'. עוד שם מיד אח"ז: זאת חקת הפסח אר"ש בן חלפתא כיון שיצאו ישראל ממצרים אמר הקב"ה

למשה

למשה הזהר לישראל על מצות הפסח כל בן נכר לא יאכל בו וכל עבד איש מקנת כסף ומלתה אותו כיון שראו ישראל שפסל לערלים לאכל בפסח עמדו כל ישראל לשעה קלה ומלו כל עבדיהם ובניהם וכל מי שיצא עמהם שנאמר וילכו ויעשו ב"י וגו' משל למלך שעשה משתה לאוהביו אמר המלך אם אין סמנטרי על כל המסובין אל יכנס אחד מהם לכאן כך האלהים עשה משתה להם צלי אש ומצות ומרורים מפני שגאלן מן הצרה א"ל אם אין חותמו בבשרכם לא תטעמו ממנו כו"". וכל הדברים האלה אינם מובנים וגם אינה מובנת ההתייחסות של המאמרים הנ"ל פה.

עוד שם בסוף המאמר הנ"ל וז"ל: והרבה מהן לא היו מקבלים עליהם למול, אמר הקב"ה שיעשו הפסח וכיון שעשה משה את הפסח גזר הקב"ה לד' רוחות העולם ונשבות בג"ע ומן הרוחות שבג"ע הלכו ונדבקו באותו הפסח שנאמר עורי צפון ובואי תימן והי' ריחו מהלך מ' יום נתכנסו כל ישראל אצל משה אמרו לו בבקשה ממך האכילנו בפסחך מפני שהיו עייפים מן הריח הי' אומר הקב"ה אם אין אתם נמולים אין אתם אוכלים שנאמר ויאמר ה' אל משה ואל אהרן זאת חקת הפסח וגו' מיד נתנו עצמן ומלו ונתערב דם הפסח בדם המילה, והקב"ה עובר ונוטל כאו"א ונושקו ומברכו שנאמר ואראך מתבוססת בדמיך וגו' חיי בדם פסח חיי בדם מילה". המאמר הזה אין לו שום מובן והוא מלא פליאות.

בסקירה חדה ועמוקה, יש לראות כי הרעיון הכללי האצור בכל המאמרים האלה הוא רעיון מסי"נ והוא הוא רוח החי' בכל אפני דבריהם אלה. כי ראו אשר בקרבן פסח אצור הלמוד של מסי"נ, כי לבד אשר כל תנאי ואפני עשיית הפסח וסדר אכילתו מסוגלים להכיל בקרבם הלמוד הזה, גם בחירת הזמן והעת להקרבת קרבן הפסח הזה הוי כמו רמז בולט לראות, שהכונה העקרית בזה הוא הערצת למוד מסי"נ, כי הבאת הק"פ הזה היתה בעת האחרונה קודם יציאתם ממצרים והיא היתה המפעל הרוחני האחרון מבני ישראל קודם יציאתם ממצרים, ולזאת הלא גם השכל הישר מחייב שהמפעל האחרון יהי' מפעל כזה, שבו יהי' הכח והעוז תוקף ומפתח מהדברים שעליהם מוטל עתה להתחזק בהם ושע"י ידם יוכלו המטרה הרוחנית שהוטל עליהם להוציא בדרכם הרחוקה הזאת. וכמו ההולך מביתו למקום רחוק רואה קודם פרידתו להצטייד את כל הדברים הדרושים לו על דרכו ואשר בלעדם אין לו ללכת; כן גם בזה אשר יציאתם הזאת היתה התחלה מדרכם הארוכה שעליהם ללכת, הלא מן הראוי אשר יעשו מפעל כזה שישתמש גם למזכרת, שיזכרו את שעליהם מוטל עתה להצטיין בו. והנה מודעת אשר התכלית העקרית מגאולת מצרים היתה קבלת התורה, שאחרי יצי"מ יקבלו את התורה ויפיצו אותה בכל העולם, כי ע"י גלות מצרים הוכשרו לקבל את התורה וגם להשתדל בהתפשטותה בכל העולם, ודבר זה מוכחת מכמה מקומות בכתבי הקדש ובמאחז"ל ובספרי הזכרתי זה כ"פ. וגם מודעת כי רק ע"י מסי"נ נשתמרה התורה בטהרתה ונתקיימה והתחילה להתפשט מעט מעט בכל העולם ולולא הכח ממסי"נ שיש בישראל לא נשתמרה התורה וגם לא היתה כל תקוה להתפשטותה כאשר כבר הארכתי בזה בכ"מ בספרי וביחוד בספרי חו"ת בכ"מ. ויש לי עוד מאמר מיוחד בכתובים שבו הראיתי מכמה מאחז"ל כי רק ע"י שבני ישראל הוכשרו למסי"נ נתנה להם התורה וע"כ המליצו חז"ל כי בהק"פ הי' באמת רמז הלמוד של מסי"נ.

וכבר

ג) **וכבר** נמלא להם מאמר בענין ק״פ, שממנו יש לראות בבירור שהסבו כונת הפסח על ענין מסי״נ וכמ״א במכלתא על הקרא, וראה את הדם וז״ל: „רואה הוא דם עקידתו של יצחק״ והענין של עקידה ידוע דהוא מורה על מסי״נ וכמו שהארכתי בזה בספרי נש״ד שער ד׳, וע״כ אמרו כי דם הפסח שנתנו על המשקוף ועל המזוזות הי׳ סימן: על הכח ממסי״נ שלהם, כי דם מסוגל מאד לציין את הכח של מסי״נ, כי כל מסי״נ הוא ענין שפיכת דם; ואם אמנם כי בכלל מסי״נ הוא כל מיני סבלות, בכ״ז אחרי שהמסירת נפש הראשית היא ויתור על החיים והמסירה להריגה, שבזה יש שפיכות דם, לזאת קראו לכל מיני מסי״נ בשם שפיכת דם, בפרט שבכל מיני סבלות יש התמעטות דם שזהו ג״כ ענין ש״ד, ע״כ יש מקום לקרא לכל מיני מסי״נ בשם ש״ד, כי הוא מכין לשפוך את דמו בעד קדושת הדת, וע״כ ראו פה להסב ענין של נתינת הדם על המשקוף והמזוזות לרמז על מסי״נ.

הרמיזה מדם על מסי״נ מצוי בכ״מ בכתבי קדש ובדחז״ל וכשאה״כ (האזינו ל״ב, מ״ג) „הרנינו גוים עמו כי דם עבדיו יקום״ והכונה היא על כל מיני מסי״נ, וביחזקאל (ל״ה, ה׳) „יען היות לך איבת עולם״ כי היתה לו שנאת עולם על ישראל, כי כל שנאה שבאה ע״י איזה מקרה יכול היות, כי כאשר יתבטל המקרה תתבטל השנאה אבל השנאה שהיא בעצמיות, שהוא שונא את עצמיותו של השנוא עליו, אינה יכולה להתבטל רק כשיתבטל עצמיותו שלו, וכמ״א באהבה דכל אהבה שהיא תלוי׳ בדבר בטל דבר בטלה אהבה ורק האהבה העצמיות איננה מתבטלת, כן הוא גם בשנאה, וזש״א כי הי׳ לו איבת עולם, והאות לזה מזה אשר „ותגר את בני ישראל ע״י חרב בעת אידם״ כי אז הלא לא הי׳ לו עוד מקום לנקום יותר מהם „בעת עון קץ״ בעת שהעון הגיע למרום קצו ואז נתמלאה סאתם וכבר הי׳ לבז ולמשסה וככנו אליך, ומדוע מהרת אז לשפוך דם, הרי שהוא אות נאמן דהוא רק מצד שנאה עצמית שהיא ממילא שנאת עולם „לכן חי אני נאם אדני ה׳ כי לדם אעשך״ כי תשפך גם דמך כי כולם ירצו דמך, כי הדם הוא יסוד האדם ובכ״ז אינו ניכר הדם מבחוץ ורק בעת שהורגים אותו אז רואים כולם כי הוא כולו דם, וע״כ בעת שרוצה לומר כי ירדפו אחריו להרגו ימליץ ע״ז כי יעשוהו לדם כי דמו ישפך כמים „ודם ירדפך״ כי רודפיך לא יחשבו שום מחשבה אחרת ולא יכוונו בזה איזה כוונה עצמית ורק שירדפון לעשותך לדם, וע״ז אמר כי תהי׳ מדה כנגד מדה „אם לא דם שנאת״ כי גם אתה שנאת רק דמי ישראל, כי בלא שום נטי׳ ופני׳ הרבית להגירם ע״י חרב, כי הרשע הי׳ כבר תחת ידך ומה זה המריצך להגירם ע״י חרב, הלא הוא משום כי שנאת אותם והשנאה תשלוט רק על אנשים חיים [והמקום אשר המתים שוכנים שם יקרא חצר השלום, כי שם יבא שלום ינוחו על משכבותם בעת שהם נחים על משכבותם אז יש שלום, וכמאמרם „מת בביה שלום בבית״ (ברכות נ״ח, ב׳)] ומה הם החיים הלא הוא הדם כי הדם הוא הנפש ע״כ „ודם ירדפך״ ע״כ יהי׳ עונשך כי גם אותך ירדפו אך בעד דמך היינו לשפוך דמך. ובמ״ר תולדות סוף פ׳ ס״ג „מה ראה אבינו יעקב שנתן נפשו על הבכורה דתנינן עד שלא כו׳ אמר יהי׳ רשע זה עומד ומקריב כו׳ הה״ד כי לדם אעשך ועשו הוא שונא את הדם רשב״נ אמר זה דם בכורה בקרבנות״ כו׳ כי הוא לא יכול להבין ענין דם בקרבנות שהוא ענין מסי״נ והענין הזה רחוק מאד ממנו „ר׳ לוי אמר זה דם של מילה״ כי גם מילה מורה על ענין מסי״נ [וכמו שנבאר לקמן] „רבנן אמרי שנאת דמו של אדם בגופו הה״ד ויאהב קללה ותבואהו״, כי הוא

אהב

אהב רק את הקללה שהיא ההעדר כי אלה רק להעדיר את האדם ולגזול את חייו, שהיא היא ענין שפיכה דמו של אדם, כי לא ה' יגל לראותם חיים.

ד) **עוד** יש להם מאמר אחד שהוא נפלא מאד וכאשר נעמוד על באורו נראה דגם שם השתמשו בהרמיזה הזאת של דם על מסי"ג, ושכל מסי"ג נקראת בשם שפיכת דם והוא בילקוט תהלים (ק"י) על הקרא ידין בגוים מלא גויות וז"ל: **אמרו רבותינו כל נפש ונפש שהרג עשו מישראל כביכול נוטל הקב"ה מדם כל נפש ונפש וטובל פורפריון שלו עד שצבעה דם, וכשמגיע יום הדין ויושב עליו בבמה לדון אותו לובש אותו פורפריון ומראה לו גופו של כל צדיק וצדיק רשום עליו שנאמר ידין בגוים מלא גויות באותה שעה מתנקם הקב"ה ממנו שתי נקמות שנאמר אל נקמות ה' אל נקמות הופיע, ולעתיד לבא נהרות יורדים מדם של רשעים והעוף בא לשתות מנהל של דם שנאמר מנחל בדרך ישתה, מהו על כן ירים ראש שבא לשתות והנחל עושה גלים והגל בא לשטפו והוא מרים ראשו אמר דוד הלל והודאה אני נותן לך על כל זה לכך נאמר הללויה**, עם כל הזרות הגדולה הבולטת בדברים האלה, יש לראות כי לעיון נשגב ומרום מובן בפנימי דבריהם אלה וכמו שנבאר:

הידיעה, כי שונאי ישראל ומציקיו באכזריות רשע יענשו קשה היא לבת הענין, וכבר נתבאר למעלה כי הידיעה הזאת היא יסוד מוסד באמונת ישראל, כי עפ"ז ידעו דכל מה שמגיע להם בימי גלותם מאנשי רשע הוא הכל לתכלית נשגבה ולמטרה רוממה ועל היסוד הזה נוסדו דבריהם אלה, כי באשר שראו כי המקרא הזה מסוגל לאצור בקרבו הרעיון הזה, ע"כ ראו להסמיך דבריהם אלה אליו שיתראו כמו שהדברים האלה הם הם הבאור האמתי של הקרא. ובאשר כי בעונשים שורר חוק ההקבלה שהוא הוא מדה כנגד מדה וכמו שכתבתי לעיל, ע"כ ליוו גם פה העונש שלהם באופן שיסכים אל חוק ההקבלה. ובהיות כי כל סבלות מצויירת בציור שפיכת דמי ישראל, ע"כ בראש דבריהם ראו לומר לבל יחשוב מי, שבני ישראל נעשו כהפקר והקב"ה איננו משים השגחתו על זה, כי לא מרגע הראשון שמורים הם כל המעשים הרעים שלהם שעושים לישראל, ורשומים הם לפני הקב"ה, ובאשר כי כל סבלות מצויירת בציור דם, לזאת כשרצו לומר דהקב"ה שומר כל זאת ומחכה עד שתגיע העת לשלם להם כרשעתם, אומרים כי „**כל נפש ונפש שהרג עשו מישראל כביכול נוטל הקב"ה מדם כל נפש ונפש וטובל פורפריון שלו עד שצבעה דם**" שהכוונה היא דכל סבלות כמו שהיא מתרשמת שם ועומדת נגד עיניו **וכשמגיע יוה"ד ויושב עליו בבמה לדון אותו לובש אותו פורפריון ומראה לו גופו של כל צדיק וצדיק רשום עלי' שנאמר ידין בגוים מלא גויות**" בתחלה מראה לו כי כל מעשה הרשע שלו כולם רשומים ובולטים שם, וע"כ „**גופו של כל צדיק וצדיק רשום עלי'**" כי להראות שהוא משכן האמת והשכל שם לא נגעו מאומה, ואולם הגויות שבהן פלטו הן רשומות שם „**באותה שעה מתנקם הקב"ה ממנו שתי נקמות שנאמר אל נקמות ה' אל נקמות הופיע**" כי כל מה שעשה לישראל פגע בזה בכבוד הקב"ה, וכשאה"כ הרנינו גוים עמו כי דם עבדיו יקום כי ינקום מהם מה ששפכו דמי ישראל עבדי ה' וגם „ונקם ישיב לצריו" כי ינקום מהם נקמתו כאלו הם לריו כביכול, כאלו נגעו גם בו, „**ולע"ל נהרות יורדים מדם של רשעים**", כי עפ"י חוק ההקבלה יענשו,

אשר

אשר גם דמיהם יהיו מוגרים ארצה „והעוף בא לשתות מנחל של דם" מצייר פה את עם ישראל בימי גלותו בציור העוף, כי כמו העוף הזה פורח ממקום למקום כן פרחו ישראל ממקום למקום, כי כמה פעמים נדדו כתאוס רבים והרגיזו ממוחתם וכמו דאיתא במ"ר בשלח (פ"כ): ד"א ויהי בשלח פרעה הה"ד נפשנו כצפור נמלטה מפח יוקשים משל ליונה שהיתה יושבת בקנה ראה אותה נחש רע הי' מבקש לעלות אליה ברחה הימנו למקום אחר כו' וכו' ואח"כ גרהו כצפור ממקום למקום שנאמר כצפור נודדת מקנה כן איש נודד ממקומו וכשבאו לא"י מצאו להם קן" כו' המשילו גם פה מצב ישראל בנוגע לנדידותם בגלות לעוף הפורח ממקום למקום. ובספרי נש"ד ח"ד פ"ד בררתי, דרק בני ישראל שהי' להם טבע העוף לנוע בנקל ממקום למקום, רק אלה נשארו שלמים ביהדותם, וע"כ בעת שמדברים מבני ישראל מנה שסבלו בכל ימי גלותם ונשארו באמונתם, מציירים להם בתמונת עוף. ולזאת בעת שרצו לומר כי בני ישראל ינקמו את נקמתם מאויביהם בזה שיראו איך שהקב"ה מענישם קשה מאד ואומר והעוף בא לשתות מנחל של דם" כי הנקמה הזאת מציירת כאלו ישראל שותים מהנחל של דם הזה, אחרי שבזה ישיבו נפשם; כי כל ענין הנאה ותענוג שלב ה אדם מתענג בו נמשל ע"ז כאלו שותה את הדבר והשתי' מתמשלת יותר אל הנאה רוחנית מכפי האכילה, כי השתי' הוא מים והמים הם יותר רוחניים מעניני מאכל, כי המים הם נוזלים והנוזלי הוא אמצעי בין המוצקי להאוירי, ולמוד התורה נמשל לשתית מים, וכל הנאה רוחנית נמשלה למים ע"ד מים קרים על נפש עיפה משלי (כ"ה, כ"ה) וע"כ אמרו גם בפה על ההנאה מהנקמה הזאת, שהעוף בא לשתות, כאלו ישתו מהנחל של דמים, והיא מליצה נשגבה מאד, וכאלו יאמרו, כי העוף הזה, אשר זה אלפי שנה ינוע וינוד ממקום למקום כי האויבים הדריכוהו מנוחה, יראה עתה איך שאויביו אלה מתענים ודמם נשפך כמים ובזה ישיב את נפשו העגומה.

ועז"א עוד „מחו על בן ירים ראש שבא לשתות והנחל עושה גלים והגל בא לשוטפו והוא מרים ראשו" אין קצה לעוז כחה של המליצה הזאת. כי הנקמה אם כי היא פועלת הרבה על הנוקם וכמו שמשיבה את נפשו ומענגתהו, בכ"ז למי שרוצה לשלב כל מעשיו והנהגותיו עם יסודי ושרשי התורה והיראה ואין דעתו מתיישבת מתענוגים חומרים, כל עוד שאינו יודע שאינם מנגדים לדרכי המוסר, אין כזה לא ישמח עוד על הנקמה כל עוד שלא ידע כי יש לה גם צורה רוחנית ומוסרית ושהשקפה המוסרית תוכל למצא בה גם מבוקשה, ואחרי שכפי דרכי הטבע משתוקק האדם מאד לנקום נקמתו ממציקיו ומעניו ולזאת יש בכל נקמה סכנה מוסרית, כי נקל מאד להכשל על ידה, כי אם יכוין בה רק המגמה הטבעית לשכך כעסו ולקרר חמתו אז יעבר בזה לדרכי המוסר ויענש בעד זה. כי מודעת אשר כל דבר שהגוף לבד נהנה ממנו והטבע לבד לוקח חלק בזה, הוא מנגד לדרכי התורה והמוסר, וזהו שמליץ, שהמשורר מצייר את הנקמה בציור נשגב, שכיון בזה להורות מה שיש לאיש השלם לכוין בעת שרוצה נקם; כי גם מדת הנקמה, שכפי המבט השטחי תתראה רק לענין טבעי, יכולה באמת להתעלות ולהגיע למדרגת ענין רוחני ככל מפעל טוב בעולם; כי המחשבה הרוחנית הפועלת להפוך מפעל גשמי למפעל רוחני וכמו שכתבתי לעיל, יכולה לפעול גם על הנקמה להעלותה על מדרגה רוחניית ומוסריית [גמול הרשע ועונש הפשע] וכ"ז כיון דהע"ה בדבריו (תהלים נ"ח, י"א) שאמר: „ישמח צדיק כי חזה נקם" יאמר כי

גם

גם הצדיק, שכל מפעליו ומעשיו שקולים וערוכים עפ"י דרכי התורה והמוסר, גם הוא ישמח בעת שהוא רואה במפלתם של עושי רשעה; ואמנם הוא לא ישמח בזה שמחה מורגשית וטבעית, כ"א שמחה, רוחנית ונפשית, כי ישמח מזה, אשר עתה „פעמיו ירחץ בדם הרשע" יצייר כי הוא רואה שנקמת ה' ברשעים היא תקון מוסרי להעולם בכלל, כי כל עוד שהצדיק הוא הנרדף והמעונה יצטער הרבה, באשר יחוש שלא יכשלו חלילה אחרים על ידו כי בראותם אשר כל צדקותיו לא יועילו לו, ע"כ נקל מאד אשר ימלאו אנשים נסים ופשוטים שיוציאו מזה משפט מעוקל כי אפסה ההשגחה האלהית אין גמול ועונש לית דין ולית דיין, כי מעטים הם האנשים השלמים שיודעים הלכה זו על בורי' ושלטו בעומקה של הלכה ממסתרי פלאי ההשגחה האלהית, ולזאת מהרעות אשר תמלאנה את הצדיק יש שיגיע מכשול לאנשים כאלה בנוגע לאמתת ההשגחה. ובספרי הו"ת ח"א בפתח דבר בהערה לד ע"ז באתי שם כמה מקראות על דרך זה, איך שהאנשים הגדולים בקשו והתפללו לה' על הצלחתם בענינים גשמיים לא למענם רק בכדי שלא יגיע מזה חלילה מכשול להכלל להרהר אחרי מדותיו של הקב"ה ולפקפק בהשגחתו. ובמק"א באתי מאמרם בסנהדרין דף ק"ז ע"א: **„בקש דוד לעבוד עכו"ם שנאמר ויהי דוד בא עד הראש" כו' א"ל לדוד יאמרו מלך שכמותך יעבוד עכו"ם א"ל מלך שכמותי יהרגנו בנו מוטב יעבוד עכו"ם ואל יתחלל ש"ש בפרהסיא"** שמלבד שגוף המאמר תמוה מאד, להרשות לומר על החסיד המנעים זמירות ישראל שבקש לעבוד ע"ז, העבירה היותר חמורה ואשר על ידה יהי' לו עוד חלק בה' ונחלה בישראל, לבד זה אינו מובן מה שא"ל **יאמרו מלך שכמותך** כו' כאלו שיש לחוש רק למה שיאמרו, ומדוע לא שאל ממנו על עצם הדבר איך יעלה על דעתו לעבוד ע"ז? וע"כ כתבתי דלא עלה חלילה על דעתו לעבוד ע"ז באמת, רק באופן שלפני הרואים יתחשב שעבד ע"ז, אבל כפי מחשבתו ולבו לא יהי' בזה שום איסור, וע"כ שאל ממנו כי איך שיהי' יש לו לחוש על חלול השם שיהי' מזה, כי הרואים שיחשבו שהוא עובד באמת ע"ז הלא „**יאמרו מלך שכמותך יעבוד ע"ז**" וע"ז השיב לו „**מלך שכמותי יהרגנו בנו**" הראה לו כי הגיעה השעה שיש לו לבקש תחבולות לחלל שמו הטוב ולתת מקום שיחשבו עליו כי סר מדרך התורה עד שעובד ע"ז בפרהסיא, למען שיצדיקו עי"ז את ההנהגה האלהית נגדו בראותם מה שסובל כ"כ מבנו, כי בלא זה יש לחוש שלא יהי' הענין הזה למכשול בעולם להחליש אמונת ההשגחה.

הננו רואים כמה דאגו האנשים הגדולים בעת צרתם, בעת אשר אויביהם הריעו להם והצרו לצעדיהם, אז היתה כל דאגתם שלא יהי' מזה חלילה סבה על מעוט אמונת ההשגחה ולא שמו לבם אל המכאובים שלהם; כי מה נחשב מכאוב גופני וצער חומרי לעומת הצער הרוחני והדאגה הגדולה בשומו אל לבו כי יכול היות אשר הוא יהי' סבה להמעטת כבוד ש"ש, והרגישו מזה כמו אשר פעמי הליכותיו בעולם [כי כל החיים נקראים בשם הליכה כי הולך ומתקרב לבא אל מטרתו וכל רגע ורגע הם צעדי ופעמי הליכותיו] הם מלוכלכים בכתמים שחורים, וע"כ בעת שהקב"ה יעניש להרשעים שהציקו להצדיק אז תסור דאגתו הרוחנית הזאת וישמח מזה שעתה נטהרו פעמיו, כי הלא רק הכתם הקטן הזה השחיר את פעמי הליכותי', ועתה ע"י דם הרשע נתרחצו הכתמים ונתלבנו הפעמים והצעדים, וע"כ מצייר כי מזה ישמח אשר עתה **פעמיו ירחץ בדם הרשע**". כי יזדככו ויטהרו ולא יהי' עוד שום מכשול, כי עתה „**יאמר אדם**

אך

אך פרי לצדיק", כי בעת שיראו כי בא הקץ על הרשע, והעולם איננו עולם של הפקר אז יאמרו כולם, כי עתה הננו רואים כי יש שכר לצדיק וביחוד ישמחו מזה שכולם יראו עתה אשר „אך יש אלהים שופטים בארץ", כי יש שכר ועונש, ע"כ ישמח הצדיק מאד מנקמת ה' זאת, כי באופן זה היא נקמה רוחנית ומוסרית.

ה) **אין** לכחד, כי אם ההתהפכות של כל המפעלים הטבעיים לרוחניים איננה מהעבודות הקלות, הנה ההתהפכות של הנקמה הטבעית לענין רוחני ומוסרי היא מהעבודות היותר קשות, כי גדולה מאד התשוקה הטבעית לקחת נקם מאויבו בנפש, ומה כבד הוא להתגבר על התשוקה הטבעית הזאת לבטלה ולאפסה לבלתי הרגישה מאומה. ואולם גם במדה שתכבד העבודה על האדם להפוך הנקמה הטבעית למוסרית, גם במדה יגדל ערך הנקמה בעת שהיא כולה רוחנית ומוסרית ואין בה גם קורטוב של נטי' גופנית, אבל לזה דרושה שמירה מעולה והתבוננות יתירה ופקיחת עינים מיוחדה להשגיח לבלתי תת מקום לנטיות החומריות להתערב בזה, וחז"ל בברכות (דף ל"ג ע"א) „גדולה נקמה שנתנה בין שתי אותיות שנאמר אל נקמות ה'", דכל דבר שצריך שמירה יתירה הוא אות על מעלתו, ושבערך זה גם הסכנה גדולה מאד, כי יש שיאמרו על אדם אחד כמה מסוכן הוא האיש הזה עד שצריך שמירה גדולה כ"כ, וכ"כ יאמרו על האיש הזה כמה בטוח הוא שיש לו שמירה כזאת, ושני הפתגמים האלה אם שהם הפכיים בכ"ז שניהם אמתים המה ביחוסם אליו כי מזה שצריך שמירה רבה כזו יש אות שבלתי השמירה הוא מסוכן ושרבו אויביו ורודפיו, ומזה שיש לו שמירה הוא אות על בטחונו. ובס' הדרושים שלי הארכתי הרבה בבאור הענין הזה, וש"א „גדולה נקמה" יש לדעת ערכה הגדול של נקמה מזה שהשמירה בה היא גדולה מאד ושמשו"ז באה בין שני שמות של הויה גרמז, כי הנוקם רק אז יגיע למטרתו הרוממה רק בעת שידע כי גם אז הוא מוקף רק מהרעיון של ה' אחד מכל עבריו ורעיון האלהות ממלא גם אז כל חדרי לבבו, או אז ידע כי הנקמה היא כולה רוחנית זכה ונקי' מכל שמץ נטי' טבעית, אבל בלא זה יש לדעת כי הנקמה היא מסוכנה מאד לרוחניות ובידה להעביר את האדם מדרך השלמות הרוחנית; והמליצה האלהית כשרוצה לצייר את הסכנה הגדולה הכרוכה בעקב הנקמה יכולה לצייר: כי היא עלולה להטביע את האדם, כי המליצה בענין כמה הצייר כאלו הנקמה היא ים מעולה רחב ידים וגלי' הומים ורועשים ובכל רגע ורגע שהאדם שוחה בהים הזה סכנה רוחניית מרחפת עליו ויש לו להשתמר מאד; וש"א פה, כשרצו לצייר כי הנקמה היא שבני ישראל יקמו אז מאויביהם תהי' רק נקמה רוחניה ואלהית ולא טבעית וחומרית, מציירים מתחלה ערך גודל של הסכנה שיש בנקמה ושכפי הליכות הטבע יכול האדם להכשל בנקל בנקמתו בכשלון רוחני, ואלו לא היו נשמרים בשמירה מעולה מלהכשל בה אז הלא היו נטבעים במצולת הנקמה הטבעית, ולא הי' להם מקום להרים ראש ולהתנשא מהנקמה הזאת, אחרי כי גם הנוקמים אבדו עי"ז הרבה מערכם ומרכושם הרוחני והמוסרי. כי כבר מודעת אשר ההרגשה האמתית והעלמית, [כי ההרגשה בעת הסבלות היא הרגשה הכרחית, ושבח גדול הוא למי שיכול להרכין ראשו לשאת ולסבול ולבלי לוותר מה נגד אויביו המעיקים אותו וכמש"כ מזה בספרי תו"ת ח"ב באחת מהערותי לדברי מס' יסוד תושבע"פ] היא מליצה על האדם שמרגיש בו איזה מגרעת ועיות הדרך הישרה, והרמת ראש היא בעת שמרגיש בו איזה יתרון אמתי ועלוי רוחני ומוסרי, ועז"א במליצת הרמה שהנחל עושה גלים כי אחרי שדמה היסורים והמכאובים שיראו על הרשעים שכחי ה'

לנחל

לנחל של דם, ע"כ בעת שרוצה לומר שנס בנוגע לבני ישראל הנוקמים יש ג"כ סכנת טביעה רוחנית [כי הנקמה הטבעית היא טביעה רוחנית] דמו כאלו הנחל הזה ירחיק כסיף מעלה וגלי' ימו בשאון והמולה גדולה עד כי ההולכים בו יהיו בסכנה גדולה שלא יטבעו אז [כי השפה מדרכי התורה נקראת תמיד בשפת החידותית של חז"ל בשם טביעה, אלא הטביעה הרוחנית שיש בזה] וכבר כתבתי במק"א דמדרכה הי' להתאים כל המאמר עפ"י רוח אחד וע"כ חפשו תמיד מלות כאלה שעל ידן יתאימו כל חלקי המאמר. והארכתי בכלל זה בכ"מ וביחוד בספרי תו"ת חלק ב' בהערות לדברי מס' יסוד תושבע"פ. ומ"ש והגל בא לשוטפו והוא מרים ראש כי מי שמשתמש בעת שהוא בנהר מלטבוע ילאה להרים ראשו. ועז"א אמר דוד הלל והודאה אני נותן לך על כל זה לכך אמר "דוד הללוי' כי לוא היתה הנקמה רק נקמה טבעית, כי אז לא הי' מקום להלל ולהודות על זה אחרי כי היא מנגדת להשלמות האמתית, ואולם אחרי שהנקמה היתה רק נקמה רוחנית ע"כ מהלל ומשבח להקב"ה על זה.

ו) **כל** המאמר הזה האוצר בקרבו את הרעיון הגדול הנ"ל, רצו להסמיך אל המקראות האלה, כי הם עשים מאד להכיל את הרעיון הזה ובנקל יש להטות באורי המקראות על פי הלך רוחו, כי יש לפרש כן „ידין בגוים מלא גויות" יל"ל כאלו אז תתראה בקצה גדולה מלאה מגויות האנשים האלה שסבלו בעד דתם, וכ"ז יהי' להעלות חמה זאף „כי מחץ ראש" כי הלא רק האויב הזה מחץ את ראשי האנשים האלה, אשר גויותיהם מונחות עתה, וזה יהי' „על ארץ רבה" כשתגיע העת שעם ישראל ישוב לארצו, ואולם הנקמה הזאת שנדמתה לשתיה מנחל, לא תעכב הלכות דרכו, כי לוא הי' מרגיש בהנקמה הזאת הרגשה טבעית וגופנית, כי אז היתה לו שתית דמי הנקמה להפסק גדול בהליכתו על דרך השלמות, ועז"א „מנחל בדרך ישתה" בעת שינקום נקמתו, המצויירת כאלו שותה את דם האויב בקרבו ילאה, שהשתי' תהי' באופן זה כי גם בדרך ישתה, שהשתי' לא תמנע הליכתו, כי הלוך ילך בדרך השלמות גם בעת שישתה, כי אחרי שהנקמה תהי' רק נקמה רוחנית, א"כ הלא יעשה שני אלה ביחד: כי ישתה וגם ילך בדרכו שהלך, כי הנקמה לא תהי' לו לאבן נגף ולצור מכשול על דרכו וגם אז ילך בדרכו זו הנאה; והמלים המעטות האלה של „מנחל בדרך ישתה" מסוגלות מאד להשכין בתוכן הרעיון הנשגב והנעים הזה. ומ"ש אח"כ ע"כ **ירים ראש** דאלו היו מרגיש שנלכד בהנאה גופנית ופגר עי"ז מלכת בדרך השלמות, אז לא הי' לו מקום להרים ראש, ואולם אחרי שירגיש כי שתית כוס הנקמה היתה באופן זה שמותאמת עם דרכי השלמות ע"כ ירים **ראש**, יש לו להרים ראש, מדעתו, כי הוא רחוק משפלות כזאת וכל עניני נטיות הגופניות אליו לא יגיעו.

גם המאמר הזה עומד לנו להוכיח, אשר כל הסבלות של בני ישראל ומסירת נפשם בכל ימי גלותם מלמיידות בציור שפיכת דם ואשר משו"ן החליטו, כי בהפסח הזה שראשית מעשה הי' למשוח מדמו על פתחי בתי ישראל אשר בו למוד על מס"נ, כי הלא משיחת הדם מסוגלת מאד להשתמש בתור רמז על מס"נ, שידעו, כי מעתה יש להם להתאמן בכחם זה של מס"נ הנטוע בקרבם ואשר יש לראות להוציאו אל הפועל בכדי שיפעול פעולתו לעת מצוה.

ז) **לא** רק המשיחה הדמייה לבדה לקחו לרמז על מס"נ, כי עוד איזה ממעשי הפסח רצו לכון על הרמז הזה ממס"נ וכש"א במ"ל בא (פט"ו) ד"א החדש

הזה

הזה לכם ר"מ אומר לי ולכם היא הגאולה כביכול אני נפדיתי עמכם שנאמר אשר פדית לך ממצרים גוים ואלהיו וקבעו החדש הזה לכם שאני רואה דם הפסח ומכפר עליכם כו', שה תמים זכר בן שנה שה בשביל אלהים יראה לו השה וגו' תמים לשמו של הקב"ה שנאמר הצור תמים פעלו זכר שהוא הורג כל בכוריהם של מצרים וחס על בכוריהם של ישראל כו' ושחטו אותו אתם שוחטים פסח ואני שוחט בכורים ולקחו מן הדם כו' שאני פוסח עליכם ומגין עליכם והוו זהירין בו שבלילה הוא נאכל שנאמר ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש בשביל אברהם שהצלתיו מכבשן האש כו' מרורים בשביל יעקב שכשם שנרדפו בניו במצרים כך רדפו עשו, ולא תותירו ממנו עד בקר כשם שאיני משייר נשמה בבכורי מצרים כך לא תותירו ממנו עד בקר משל למלך שאמר לבניו היו יודעים שאני דן דיני נפשות ומחייב הקריבו לי דורון שאם תעלו לפני לבמה שאעביר אילוגין שלכם לאחר, כך אמר הקב"ה בדיני נפשות אני מתעסק ומודיע אני האיך אני חס עליכם ברחמים בדם פסח ובדם מילה ואני מכפר על נפשותיכם" כו'.

אין פה המקום לבאר כל דברי המד' האלה הנפלאים, רק בכלל יש לדעת שהרעיון של מסי"נ הוא הרעיון הכללי בהמאמר הזה וכמו שנבאר בקצרה הבאור של ראשי הדברים:

מליצת פדיון אשר הקב"ה מונחה על הטבת המצב המוסרי של ישראל, משום כי רק אז יוכל להשרות שכינתו, ובעת שהם סרים מדרכי ה' אינו משרה שכינתו, שע"ז השתמשו במליצת גלות השכינה, וע"כ השבה אל ה' וההתקרבות אל תורתו נקראת בשם פדיון כאלו כביכול הקב"ה נפדה מגלותו, ואחרי כי ההתקרבות האמתית אל ה' היא בעת שהיא עוד במסי"נ, ע"כ בעת שבני ישראל מגיעים למסי"נ אז יוכל הקב"ה להשרות שכינתו על אופן היותר נעלה, ועז"א פה „כביכול אני נפדיתי עמכם". ומשום כי ישראל נמשלו לשה נאות השה מסוגל יותר לצייר ע"י דמו אז המסי"נ של ישראל, וזה הי' הענין אשר אברהם אמר ליצחק אלהים יראה לו השה לעולה בני ואשר אח"כ נקרב באמת איל במקומו והוא הכל מצד ההתדמות של השה לישראל, ואחרי כי גם בהענין של העקידה אצור הלמוד של מסי"נ ואח"כ התגנס כל הענין הזה בפועל רק בהקרבת הקרבן, נאות נבחר לדמיון המין הזה, שמתדמה יותר לישראל. וזש"א פה „שה בשביל אלהים יראה לו השה כו', דגם שם נבחר השה להראות על ידו רעיון של מסי"נ, ואשר כ"ז נעשה בעת שנהרגו בכוריהם של מצרים; כי מה שהתורה הגדילה מעלת הבכורה, בלתי במאמרי המיוחד לזה, דהוא להורות כי קדימת הזמן בישראל צריכה להיות גם קדימה במעלה, כי האדם שישמור עתיו ורגעיו לבלי הוציאם על דברים בטלים וענינים קלי הערך, ורק שיקדישם על ענינים רוחניים, הלא בכל שעה יוסיף שלמותו וברבות ימיו כן תרבינה מעלותיו ושלמותיו, ואחרי כי כל ישראל מוחזקים ללכת בדרכי התורה והשלמות, ע"כ גדולה בהם מעלת הבכורה. ונאות בעת יציאתם ממצרים שבנ"י כבר הוכשרו לקבל התורה בעוד שהמצרים עמדו עוד על מדרגתם הנמוכה והשפלה, הראו להם ההבדל היסודי אשר ביניהם לישראל, כי בעת אשר בכורי ישראל מתעלים במדרגתם מצד בכורתם אז בכוריהם ראוים להריגה, דכמו שבאנשים השלמים הקדימה בזמן תעיד על הקדימה במעלה, כן באנשים נשחתים יהי' להפך אשר ברבות ימיו כן תרבינה השחתותיו ועוותותיו. ואחרי כי כל מעלה

ושלמות

ושלמות בישראל הוא מה שיש בזה גם מענין מסי"נ, ע"כ נלטוו אז גם על הקרבת ק"פ המורה על מסי"נ, שידעו דמלד ההבדל הזה שבבנ"י יש הכח של מסי"נ בעת שלהם נחסר הכח הזה, לזאת מולאים בסריהם להריגה ובכורי ישראל מוללים ונשארים חיים. וזש"א „אתם שוחטים פסח ואני שוחט בכורים" כי עי"ז שאתם שוחטים פסח מרלאים אתם את ההבדל בין בכורכם לבכורי מלרים, וזש"א אח"כ ולקחו מן הדם כו' שאני פוסח עליכם ומגין עליכם, כי בזכות הדם שהוא ענין מסירת נפש הגני מגין עליכם, וזש"א „צלי אש בשביל אברהם שהצלתיו מכבשן האש", מכוונים להראות כי הצלי של הפסח נכון להעלאה בכבשן האש שרבים מבנ"י הוטלו על המוקד וגלגלו שם, ובאשר באה"ת ידוע כי השליכוהו לכבשן האש ע"כ אמרו זאת על א"א. ואח"כ רלו להסב האזהרה של לא תותירו על ההזדרזות להראות שיש לעשות עניני מסי"נ בזריזות יתירה, ואחרי כי הפסח הי' הרמז על מסי"נ ואשר מצו"ז נילולו בכוריהם, לזאת הביאו המשל שתכנו הוא להראות, כי כמו בעת שהמלך דן לאנשי איזה מדינה בד"נ מלד איזה עיוות שעשו, אז כל מי שיודע שיש לו לברר זכותו בזה כי הוא לא השתתף עמהם בעיוות הזאת, הלא יש לו להקדים להראות הזכות בזריזות; כן בעת שדנים הבכורים יש לישראל להקדים א"ע להראות זכותם, והוא להראות הלטיינותם במסי"נ ואיך שמזדרזים בעניני מסי"נ, וע"כ אין להם להותיר מהפסח. ואחרי כל זה מסיים הג' שידעו כי העקר מה שמתעלים במדרגותם עד שהקב"ה מבדילם לטובה מכל שאר העמים הוא „בדם פסח ובדם מילה", בדבריהם אלה הבליטו יותר את הרעיון האמור בהמאמר הזה כי בהמלים האלה בולט מאד הרעיון ממסי"נ.

ח) **כל** תנאי בפעולה מוסרית יש לו יחס עם הולאת התכלית מהפעולה. ד"מ: התורה אמרה להניח תפילין יש באין ספק בזה תכלית ידועה, וממילא יש לדעת כי כל הדינים המלייגים תנאי ולפני הנחת תפילין הוא משום, כי רק על ידיהם תלא התכלית הנרלה, ואם יחסר בזה במלוי שנו תנאי אחד, לא תלא התכלית או למלער לא תלא בשלמותה הדרושה, דלולא זה הלא הי' התנאי כחוק וגזירה בלא טעם. וכלל גדול יש בידינו כל עוד שיש למלא טעם מובני אין לעשות כחוק בלא טעם, בפרט כי כבר נודע כי גם פעולות שונות הנעשות מאיש אחד בעת אחת ובמקום אחד יש להחליט כי שהיכן עשויות אל מטרה אחת, ומה גם בתנאים של פעולה אחת.

תנאי קיום מלות מילה להקרבת פסח ואכילתו, אין ספק כי הוא ג"כ לתנאי הכרחי להולאת התכלית מפסח, וכפי שכתבנו דתכלית של הפסח הוא לחזק הלמוד של מסי"נ בפועל, נקל לראות איך שמלות מילה מתייחסת לפסח. דלאשר נתבונן נראה דגם במלות מילה ראו ענין הפרשת הלמוד של מסי"נ, דבילקוט שה"ש (סוף פ"ג) איתא ח"ל ד"א עד שיפות היום מדבר באברהם שנאמר והוא יושב פתח האהל כחום היום, היום שהרתיה הקב"ה אותו היום בשביל אברהם שלא יצטער אל גבעת הערלות נטל אברהם כל הערלות שמל ועשה אותם גבעה בתוך ביתו והי' נהר של דם יוצא מתוך ביתו קרא הקב"ה למלאכי השרת ואמר בואו ונבקר את החולה אמר לפניו רבש"ע מה אדם ותדעהו אתה הולך במקום דם ובמקום הטנופת אמר להם חייכם ערב לי אותו דם ממור ולבונה שנאמר אלך לי אל הר המור. ואין ספק שהכונה הוא משום דבמילה מרומז ענין מסי"נ, ועי"ז השריש בלב בנ"י לדורות ענין מסי"נ בפועל, ואחרי דמסי"נ מלטיילת בליור הילת דם

לזאת

לזאת מאמרים אשר במקום שאברהם אבינו מל את הערלים הקיר מהם נהר של דם, והיא מילה נשגבה. וגם בילקוט שה"ש (פ"א) על הקרא שימני כחותם על לבך אמרו חז"ל שימני כחותם זה אברהם שקיים המילה כחותם, וכבר באמרתי בספרי חו"ת ח"ב בהערותי לדברי מס' יסוד השבע"פ כי המקראות האלה סובבים על ענין של מסי"נ וכן איתא שם בילקוט „כי עזה כמות אהבה בשעה שישראל מומתין על קדוש השם, ואם כן אפוא כשבאו להסב את המקרא הזה גם על מילה הוא משום שהחליטו דגם מצות מילה מרמזת על מסי"נ; ובילקוט ראובני פ' ויקרא איתא וז"ל „באותו מקום שנימול אברהם ונשאר דמו שם נבנה המזבח לכך נאמר ואת כל דמו ישפך אל יסוד המזבח".

כל המאמרים האלה מוכיחים כי הי' להם לדבר ברור דמצות מילה מרמזת על ענין מסי"נ וע"כ מתייחסת מאד מצות מילה לפסח ומשו"ז אמרה התורה דרק הנימולים שייכים להפסח דבזה שנימולו הראו כבר שהם שייכים למסי"נ, ולזאת מתייחסים אל הפסח שבא לחזק הענין הזה; אולם כל אלה שלא נימולו מראים כי הם רחוקים ממסי"נ ומה להם ולפסח. וזהו שמסיימים שם במד' אני תם עליכם ברחמים בדם פסח ובדם מילה" כי שני אלה מורים על הכח של מסי"נ שיש בהם.

כל הדברים שדברנו עד כה כבר סללו לנו דרך הבאור לבאר כל המאמרים שהבאנו בענין דפסח. וממה דסיימנא אפתח לבאר את המאמר האחרון במה שאמרו וכיון שעשה משה את הפסח גזר הקב"ה לד' רוחות העולם כו', ואולם יש לי להקדים לזה איזה ידיעות יסודיות אשר בכל אחת ואחת יש הרבה להאריך ופה שאין עוד המקום להאריך אגיע רק תכני הדברים.

ט) **עונג**, הוא כח מהכחות הנטועים בנפש, כי בכל אדם יש הכח להרגיש עונג מאיזה דבר ורק שהוא כח מופשט וביד האדם להטותו לכל אשר יחפוץ; יש שמשתמשים לכח זה על ענינים גשמיים ויש שמשתמשים בו על ענינים רוחניים. וכתבתי מזה בספרי שערי אורה שער ג' פ"ג בהערה וביותר דברתי מזה בספרי אשה"י שער ב' פ"ו אות א'. ואמנם יש לדעת כי אינו דומה התענוג שמרגיש מענין חומרי להתענג שמרגיש מענין רוחני, כי העונג הרוחני הוא גדול הרבה יותר בכמותו ובאיכותו מהעונג מענין גשמי ושנז"ל באבות (פ"ד מי"ז) „יפה שעה אחת של קורת רוח בעוה"ב מכל חיי העוה"ז" ובמק"א הבאתי לזה מאמרם ז"ל בתענית (דף י' ע"א) ועולם א' מששים בגן וגן א' מששים לעדן ועדן א' מששים לגיהנם כו' וי"א עדן אין לה שיעור, ובארתי שמטרתו הוא למוד ערכי הענגים ומראים אשר כל המדרגות שיש בערכי התענוגים הוא כפי ערך הרוחניות שיש בהענין המענג, ועדן הוא התענוג הרוחני שאין בו שום תערובת מהענינים הגשמיים והוא היותר גדול מכל התענוגים שבעולם, ובמעט התבוננות יש להבין זאת גם עפ"י השכל הפשוט, כי ערך כל הנאה הוא כפי ערך המגיע, וכל מה שיגדל ערך המגיע יגדל גם ערכה של ההנאה וכמש"כ מזה בספרי חו"ת חלק ראשון ותענוג הוא ג"כ הנאה הבאה ע"י המגיע כי הדבר המענג הוא הוא המגיע, ולזאת אנו רואים כי גם ערכי התענוגים הגשמיים יתחלקו במדרגותם לפי ערך המענגים, כי אינו דומה התענוג והנ"ל שיש לו מריוח של מאה כסף להתענוג שיש לו מריוח של אלף כסף, והנה כל הענינים הגשמיים גם אם יהיו מהיותר גדולים בכמותם ובאיכותם, בכ"ז בהכרח שיהי' להם קץ וגבול; ואולם הדברים

הדברים הרוחניים הם בלא קץ וגבול, וא"כ ממילא מובן שבאם המענג הוא ענין רוחניי אז העונג ממנו הוא כמו בלא קץ וגבול.

בכל מס"כ דתיי ואמוניי יש רגשי עונג רוחניים, כי אם אמנם אשר יסבול אז מכאובים רבים ויסורים גדולים בכ"ז באשר כי אז יתגברו עליו ציורי תשוקת התקשרותו להקב"ה והציורים האלה הם ציורי העונג הרוחני, אשר אין קץ וגבול לערך התענוג הרוחני הזה, וזאת מרוב רגשי התענוג הרוחני לא ירגיש שום מכאוב, וכמו שיתענג רק על רגשי עונג הרוחניים. וכתבתי מזה בספרי מו"ת ח"ב בהערות לפ"ז מס' יסוד תושבע"פ הערה א' והבאתי שם בזה כמה מקראות ומאמרי חז"ל, והראיתי שם כי מה שיש שמחליטים אשר המוסר נפשו באמת לא ירגיש שום מכאוב מכל יסוריו הוא בנוי על ההנחה הזאת וכמו שכתבנו פה. ובספרי אשה"י שער ג' פ"ג אות י"א ע"ז כתבתי הרבה בזה.

י) **ההנחה** המאומתת מהתפשטות התורה והפצת אמונת האחדות בכל העולם בין כל העמים ומההשתלמות הכללית—הנחה הזאת מסבבת עוד הנחה מובנית, כי בהויה כחנית הי' כל אלה תמיד בקרבם, ורק שעד העת ההיא הסרה להם ההויה המציאותית וכשתגיע העת המוכשרת לזה אז תגיעה גם אל ההויה המציאותית.

בנוגע להנחה מהתפשטות התורה והפצת אמונה טהורה וההשתלמות הכלל המעותדות להיות בהחלט, אין לדבר מזה בארוך, כי כבר דברתי מזה הרבה בספרי נש"ד שער ב' פ"ה, ובספרי אורה ושמחה בכ"מ. ובנוגע להנחה השני' המסתבבת ממנה ג"כ אין להאריך הרבה, כי כבר מודעת שכל דבר היוצא אל הפועל מאיזה נושא, בהכרח שמתחלה הי' זה בכחו של הנושא, ואם לא הי' בכחו אז לא הועיל כל ההשתדלות שבעולם להוציאו אל הפעל, והארכתי הרבה מזה בספרי **אורה ושמחה**, וא"כ ממילא מובן כי לוא לא הי' בכחם הנקודות האלה לא היו יוצאות אל הפועל, ורק באשר שיש כמה מדרגות בההויה הכחנית בערך הקלות והכבדות מהיציאה אל הפועל, כי כל מה שההויה הכחנית היא יותר דקה וקלה ויותר חבוי' ומסותרת בעמקי חדרי הנושא, היציאה היא יותר כבדה ודרושה השתדלות היותר חזקה, ע"כ מובן כי ההויה הכחנית של האמונה והשלמות היתה מתחלה בתכלית הדקות, דק על דק עד אין נבדק, וחבוי' עמוק עמוק מאד ומעט מעט תתעבה יותר וכפי ערך התעבותה תצא גם לאט לאט ממקום מחבואה עד שתגיע העת שתצא אל הפועל. דבכאן יש גם עתה הנקודות האלה ורק שהן בתכלית הדקות וטמונות עמוק עמוק, וזאת רק אחרי השתדלות גדולות ועצומות הראויות להעיר את הנקודות האלה להוציאן לפעלן, אז תצאנה אל הפועל. ויש לי בענין הזה ביחוד דרוש ארוך, והראיתי שם כמה מאמרים תמוהים שמתבארים רק עפ"י היסוד הנ"ל. וביחוד בארתי עפי"ז המאמר הנפלא בילקוט ישעי' כ"ד על הקרא ענייה סוערה [ובילקוט תהלים ובפסיקתא באיזה שטיים] **בני איש עד מה כבודי לכלמה בני איש אלו עובדי אלילים למה הוא קורא אותם בני איש שהם באים מבני בניו של נח הה"ד נח איש צדיק** כו' עיי"ש כל המאמר, שהכוונה היא, שמזה יש לדעת כי גם עובדי האלילים ישובו לראות באור האמונה הטהורה, כי באמת יוצאים כולם ממקור אחד וע"כ יש לדעת כי פרוד אמונתם והבדל דתם הוא רק פרוד חיצוני והבדל מקריי, אבל בכח יש גם אז בלבם נקודות הטמונות לאמונת האחדות וסוף תצאנה הנקודות האלה אל הפועל כשתגיע העת המוכשרה.

כל

יא) **כל** אות המורה על ביאת איזה דבר גם קודם שבא לעולם, נקרא בשפת החידותית של חז"ל בשם ריח, כי כמו הריח מעיד על מציאות נותנו גם בעת שאיננו נראה עוד, כן האות הזה מודיע על הדבר גם בעת שאיננו נראה עוד; וביחוד הי' מדרכם להשתמש בהוראת ריח על הוראת הכח של משי"ח, ובעת שרצו לומר כי הכח הזה של משי"ח אם שאיננו נראה עוד בכ"ז יש לדעת כי ישנו ועתיד לפעול בעוד איזה עת, השתמשו ע"ז במלת ריח למען הודיע לכל שידעו כי כבר ישנו הריח של משי"ח המעיד על מציאותו ועל פעולתו לעתיד לבא; וזאת בעת שרצו לומר על איזה איש או על איזה עם או גם על עמים רבים בכלל שיש לדעת שהכח של משי"ח יש בקרבם ומה שאינו נראה עוד הוא רק משום שלא הגיע עוד למדרגה זו לצאת אל הפועל, אבל המטיבים לראות והיודעים לחדור בחדרי לבב כל דבר ודבר הם יכולים לראות ולהכיר כי כבר ישנו הכח הזה ורק שהוא עוד בדקות ובעומק, ואולם ברבות הימים יתפתח מעט מעט ויצא אל הפועל — בעת שרצו להודיע כל זה, השתמשו ע"ז בהוראת ריח מכל טעם הנ"ל. וכמש"כ מזה בספרי או"ת ח"ב בהערות לפ"ז מס' יסוד תושבע"פ הערה ג'.

וגם הדרושים הוספתי ע"ז, דמשו"ז כתוב אצל קרבנות ריח ניחוח, כי כבר הבאתי בכ"מ דקרבן מורה על משי"ח יוצא, דכבר כתבו הקדמונים דתכלית הקרבנות היא שהמביא את הקרבן יצייר שכל אלה הנעשים בהקרבן היו ראוים להעשות בו ומובן שע"ז יש לו בנקל לצייר ענין של משי"ח ולהשרישו בקרבו, כי כל ציור בעת שמתלבש באיזה מעשה בפועל יפעול יותר. ואמנם כמו שבציורים יש כמה מדרגות יש ציור שאינו דומה בתכלית ההתדמות אל המצוייר ובלא התבוננות יתירה אין להכיר ממנו את המצויר, ויש שהציור מתדמה יותר אל המצויר עד שבמבט הראשון יש להכיר מהציור את המצוייר, וכל מה שהציור מתדמה יותר יתעלה ערכו יותר ויפעול יותר על המתבונן בו; כן גם בכל המעשים הכוללים בקרבם איזה למודים שתכליתם הוא לצייר על ידם את הלמודים האלה, יש בהם כמה מדרגות, כי כל מה שהלמודים הם יותר נוחים וקלים הם יותר מתרשמים בלב האדם, וקלות הלמודים הוא כל מה שהציורים של הלמודים האלה מתדמים יותר אל המצויירים וכמו בהענין אשר לפנינו. כבר כתבנו דמעשה הבאת הק"פ כוללת בקרבה הלמוד של משי"ח, וכפי שבארנו עתה כוללים גם כל הקרבנות הלמוד הזה, בכ"ז יש לדעת כי אינו דומה הלמוד היוצא מקרבנות בכלל להלמוד היוצא מק"פ בפרט, כי בקרבנות אם שיש בהם הציור ממשי"ח אבל אינגו קרוב כ"כ אל המצויר האמתי של משי"ח האמתית בפועל, אבל הק"פ אחרי שיש בו כמה מיני התדמות למשי"ח בולט בו הציור יותר ויש בו תמונה יותר מדוייקת, וע"כ מתרשם ממנו הלמוד הזה הרבה יותר. ובכ"ז אחרי שסוף סוף גם בקרבנות יש ציור ממשי"ח ע"כ בערך זה שמהם יש ג"כ לראות הכח של משי"ח נקראוה ג"כ בשם ריח, והמדרגות שיש בציורים יש ג"כ בריח; יש שיש בשם ריח חזק ויש שריחם הוא קלש ורפה אבל אם רק יש בו איזה ריח יש ג"כ להמליץ עליו בשם זה, וע"כ הקרבנות בכלל אם כי הציור איננו חזק וממילא הריח איננו עצום בכ"ז כיון שיש בו איזה ציור על משי"ח ע"כ יש להשתמש עליהם ג"כ במלת ריח ניחוח, דהריח הוא ההעדאה על מציאת הכח של משי"ח בפועל, ושיש מזה נ"ר כה"י להקב"ה. ושאחז"ל במ"ר (שה"ש כ"ה) על הקרא באתי לגני וז"ל: לשעבר הי' הקב"ה מקבל הקרבנות מלמעלה דכתיב וירח ה' את ריח הניחוח עכשיו מקבל מלמטה הה"ד באתי לגני אחותי כלה" שכוונתם היא דבעת שהקריבו הקרבנות שהתכלית היתה להרגיש הריח של משי"ח, וריח כזה הוא דק וקלוש

וקלוש כי בהמעשה לא הי' ניכר שום ענין ממסי"נ בפועל ורק למעלה משם מזכירות גם המחשבות המסותרות שם נתקבל הקרבן כי שם הורגש הריח ממסי"נ. אבל „עכשיו מקבל מלמטה" אחרי שעתה מוסרים בנ"י נפשם בפועל בעד קדושת הדת, וגם מלמטה נראה הענין של מסי"נ בפועל. והמאמר הזה כלשונו ממש יש גם במ"ר נשא (פי"ג) וגם דרשו מתחלה כל המקראות על מסי"נ וכש"א **אחותי שנתאחו לי בגלות כלה שנתכלו בגלות כו' אריתי מורי עם בשמי שנתמררו בגלות והיו מבשמים עצמם בקדוש** ש"ש, שהכוונה היא, שזכרון הרעיון הזה שבכל המכאובים והיסורים האלה שנושאים וסובלים בגלותם מקדשים בזה ש"ש, העלאת זכרון הרעיון הזה על לבם הניעים להם מרירות הגלות, ומדמה הדורש האלהי את הענין הזה בדמיון מתקבל מאד והוא, כמו מי שנתעלף שנותנים לו להריח ריח בשמים המריחים בריח טוב, שעי"ז ישיב את נפשו המתעלפת כן „**היו מבשמים עצמם בקדוש ש"ש**". וע"כ אין ספק כי גם בהדרשה הזאת של ההבדל בין הראת הריח מקרבנות מקודם, להראת הריח שאח"כ כוונו ג"כ להראות ההבדל הזה, דאז היתה ההקרבה הוכחה על מליאותו של כח המסי"נ ואח"כ התאו להראות המסי"נ בפועל ובמעשה, והיא מליאה נשגבה מאד, מלאה זיו ומפיקה נוגה.

על היסוד הזה, שיש מדרגות בענין ההוכחה מהקרבת קרבנות על מסי"נ, נוסדה גם החלטתם ז"ל: כי בהבאת המנחה נחשבת המנחה להקרבת נפש משום דעני המביא מנחה נחשבת המנחה להקרבת נפשו, שכוונו, כי בזה הי' מענין מסי"נ ממש, וכש"א במנחות (דף ק"ד ע"ב), **מפני מה נשתנית מנחה שנאמר בה נפש**" שהכוונה בזה היא, דהמלה נפש 'מורה שאינה באה בשותפות וכש"א שם מתחלה, וע"כ שואל מדוע נשתנה באמת מנחה מכל הקרבנות בזה. [וסרה קו' התוס' שם בד"ה מה] ועז"א „**מי דרכו להביא מנחה עני מעלה אני עליו כאלו הקריב נפשו לפני**" היינו כי בזה יש מענין מסי"נ בפועל, ובהקרבת נפש ל"ש שותפות. אבל בכל הקרבנות אם כי מציירים ג"כ ענין של מסי"נ, בכ"ז אחרי שהוא בציור דק לזאת אינם נחשבים למסי"נ ממש ולזאת שייך בהם ענין של שותפות.

יב) **ההתלכדות** של הסבות והמסובבים, וההתחשבות של המסובבים על חשבון הסבות הי' לחז"ל לאבן פנה וליסוד מוסד, ויש שתלו על איזה מעשה, מאורעים ומעשים שקרו ונהיו בכמה מאות שנים אחריו, כי מדעתם ברוח קדשם כי המעשה הזה הי' הסבה לכלל המאורעים האלה, לזאת כשדברו במליצתם הקדושה מהמאורעים האלה דברו כמו שנעשו אז בעת שקרה המעשה שהוא היו הסבה להמאורעים האלה. כי המליצה בכמה הענין מקיפת על העתיד הברור כמו על ההוה ומכניסים את העתיד לבא מההוה בזה בתוך ההוה, עד שמי שלא ידע מהידיעה הזאת יחשוב שבכל דבריהם סובבים על ההוה ובאמת מוסבים על העתיד לבא מההוה הזה אחרי עדן ועדנים.

הידיעה הזאת היא רבה הערך גם בנוגע לבאורי מאחז"ל, כי יש כמה מאמרים שנראים זרים ותמוהים ויש שנראים כמוגזמים ומופלגים; ואולם ע"י הידיעה הזאת יאירו דבריהם ויתבארו בטוב. וכשז"ל במ"ר ריש פ' חיי שרה ובעוד מקומות **ר"ע הי' יושב ודורש והצבור מתנמנם בקש לעורון אמר מה ראתה אסתר שתמלוך על קכ"ז מדינה אלא תבא אסתר שהיא בת בתה של שרה שחיתה ק'** וכ' וז', ותמלוך על ק' וכ' וז' מדינות, שכוונה היא: כי מודעת אסר על האליצות והרפיון

והרפיון ביהדות או על ההסרה מדרכי התורה שהשתמשו בגלות: נמנום, שינה, תרדמה, ועל ההשתדלות להחזירם למוטב השתמשו בשם יקיצה והתעוררות וכתבתי לעיל מזה. ומספרים כי בעת שר"ע ראה, שהם מתרשלים מלכת בדרך התורה מפני לעוררם עי"ז שציור לפניהם את הערך של כל מפעל טוב, ויש שמפעל טוב יחידי יערך בערך מפעלים טובים של כמה אלפי אנשים, כי ע"י מפעלו הטוב יתעורר עוד אחד ממנו וממנו יתעוררו עוד איזה אנשים, ועל ידם יתעוררו גם בניהם ומהם גם בניהם שאחריהם, ואין קצה לכחו של מפעל טוב גם כשהוא יחידי כי הוא יכול לפעול הרבה, כי כל מפעל טוב יכול להיות סבה לכמה וכמה מפעלים לכמה וכמה אנשים ולכמה וכמה דורות, וכן כל מפעל רע יכול לגרום כמה מפעלים רעים. וכל המפעלים הטובים המסתבבים מהמפעל הראשון מתייחסים אל המפעל ההוא; וכן בפעולות רעות יש ג"כ תורת יחס הסבות והמסובבים. ורב כח בידיעה זאת להעיר את האדם שיפקח עיניו על כל מפעל ומפעל שעושה לראות אם הוא מתאים עם דרכי התורה וידע שהמפעל היחידי הזה יכול להיות שיש לו ערך אלפי אלפים מפעלים כאלה, כי אין קצה להכת הענף של התולדות הסבות והמסובבים. והרעיון הזה ראה ר"ע לאמת להם ע"י דרשתו זאת, שהראה כי מלוכת אסתר על קכ"ז מדינות מסתבבת עוד מחיי' של שרה שחיתה קכ"ז שנה, ואין ספק שהראה להם את היחס הפנימי שיש ביניהם, וא"כ יש מזה לראות כחה של ההתולדות המסובבת. וזהו גם מה שמובא במ"ר שה"ש סוף פ"א: רבי הי' יושב ודורש ונתנמנם הצבור בקש לעוררן אמר ילדה אשה אחת במצרים ששים רבוא בכרס אח' והי' שם תלמיד אחד ור' ישמעאל בר' יוסי שמו א"ל מאן הות כן א"ל זו יוכבד שילדה את משה ששקול בנגד ששים רבא של ישראל. כי אחרי שמשה פעל על ששים רבא ע"כ יש לו הערך מכל ששים רבא, ומזה יכול כל אדם לראות למה שיוכל להגיע כשישים עיניו ללכת בדרך התורה והמוסר, וכמה יכולות פעולותיו הטובות של אדם יחידי לפעול. ובסוכה (דף נ"א ע"ב) אחרי שר' יהודה ספר מגדולתם של ישראל באלכסנדריה של מצרים ומכבודם ורוב עשרם שם, איתא אמר אביי וכולהו קטלינהו אלכסנדרוס מוקדון מ"ט איענשו משום שעברו אהאי קרא לא תוסיפון כו' בי אתא כו' שמפשטות הדברים נראה שאביי אומר דכל היהודים האלה נגדעו והגליתו קטלם אלכסנדרוס, וכמה תמוהים הדברים אחרי שידענו בבירור כי אלכסנדרוס בנה העיר הזאת וכמו דאיתא במ' תהלים ע', ת"ל: האויבים תמו ותרבותיהם קיימות לנצח כי אלכסנדרוס בנה אלכסנדריא, וכשבנה אותה ראה להמשיך אלי' אנשים ובתוכם גם יהודים והרבה להטיב עם כל אנשי העיר וביחוד האיר פניו אל היהודים, ובימיו עלתה כפורחת הגלות העיר והחרבן של היהודים באלכסנדריא הי' זמן רב אחר זה ע"י טרכינוס, וכבר עמלו ויגעו הרבה להבין הענין הזה הסתום וביחוד האריך בזה בעל מאור עינים באמרי בינה פי"ב, והגר"א ז"ל בהגהותיו לסוכה הגיה באמת טרכינוס. ואולם לדעתי הדברים נכונים מאד, אביי לא כיון מעולם לומר כי ההרג והחרבן הי' ע"י אלכסנדרוס וידע היטב כי זה הי' אחרי עדן ועדנים ע"י טרכינוס, ורק שהוא תולה את ההרג על הסבה הראשית על זה שנכנסו לדור בהעיר הזאת, ואחרי כי אלכסנדרוס בהשפעת טובתו עליהם המשיכם להכנס שם, לזאת הוסב את ההרג והאבדן על המסבב הראשון, כי עפ"י השקפת ההתולדות של הסבות והמסובבים יש מקום לחשוב כל המסובבים אל הסבה הראשונה, ולזאת אחרי שר' יהודה מספר בזה מכבודם והצלחתם שם בא אביי שהי' אחרי החרבן והריסה להוציא אנחות כבדות על זה שהיו נמהרים להתפתות

 ולהכנס

ולהכנס להעיר הזאת, אשר עפ"י דרכי התורה אין לישראל לגור שם, כי באשר בכל דבר יש לנו לחפש הסבה המוסרית והיא היא תמיד העקרית והיסודית, וע"כ הנה האסון מההרג הרב שנעשה בהם בזמן רב אחר זה, אין ספק שהוא בסבה העברתם על אזהרת התורה וע"כ הנה יש ליחס מפלתם ואסונם לאלכסנדריא אשר הוא הטה לבבם להכנס אל העיר הזאת [וראיתי כי הגה"ק מוהש"ך ז"ל בספרו הנכבד המסלות הרגיש בזה]. ובספרי תו"ח ח"ב בדוגמאות מס' מושגי המלאכים פ"ב אות ו' כתבתי ג"כ מענין זה, והראיתי שם ג"כ ענין של התגלגלות הסבות והמסובבים ואיך שמדרכם הי' לייחס המסובבים שנסתבבו מאיזה סבה בזמן רב אחר זה הכל להסבה, וכמו שכל אלו נעשה בעת עשיית המפעל הזה שסיבב את המסובבים האלה.

יג) **הלחיצות** והמועקות של ישראל בעד אמונתם הי' והייתה סבה להרחבת אמונתם.
לדבר הרבה מהידיעה הזאת הוא למותר, כי כבר באתי בכ"מ דכל מה שעברו על ישראל בעד אמונתם אם כי למראה עינים הי' מקום לחשוב כי הם ימעטו את ישראל אחרי שנהרגים ונחנקים נשרפים ונטבעים בים; אולם באמת לבד שלא המעיטו כי עוד הרבו והעלימו את כחה של היהדות, כי עי"ז נתחזקה בלבם האמונה והגבירו אלים להרחיב עוד אמונתם. וביחוד דברתי מזה בספרי תו"ח ח"ב בהערות לפ"ו מס' יסוד תושבע"פ הערה ג' והבאתי שם את הספור המובא בגיטין (דף נ"ז ע"ב) מהילדים והילדות שנשבו לקלון ושאלו „אם אנו טובעין בים אנו באין לחיי העוה"ב" והגדול שבהן דרש להן את הקרא „אמר ה' מבשן אשיב" כו' ואחרי שבארתי דהשאלה היתה אם אין לחוש להמעטת האומה, והגדול השיב להם כי נהפוך הוא כי מזה תתרבה ותתעלה האומה בנוגע לאמונתה כתבתי בתוך דברי חז"ל: „ואלו אנשים שמוסרים נפשם על קדוה"ש לא לבד שאינם ממעטים האומה ורק כי הם שרשי האומה, כי רק מאנשים כאלה תשוב האומה לאמוץ ולגדל ולשוב לקדמותה". ולא עוד אלא שהראיתי, כי עי"ז שראו מסירת נפשם בעד דתם, ראו גם העמים את הפעולה הנעימה שהדת והאמונה פעלו עליהם, ועי"ז החלו לחקור על שרשי הדת ויסודי האמונה עד שהחלו להתקרב מעט מעט אל יסודי אמונת ישראל, וע"כ יש לדעת כי ע"י המסי"נ של ישראל הלא המטרה האמתית מהתפשטות תורת ישראל ויסודי אמונתם בכל העולם. וגם מזה באתי בכ"מ בספרי, ובספרי תו"ח ח"ב בהערות לפ"ז מס' יסוד תושבע"פ הערה ג', בררתי דמה שבני ישראל שומרים מלב בדידותם לבלי התבולל בין העמים ולבלי התקרב אליהם במדה יתירה, במדה כזו שהאמונה איננה מרשת ההתקרבות הזאת, כמו ההתקרבות בעניני מאכל ומשתה וחיתון, שכל אלה שבפי אלוניותם יש שעשאים עליהם סימני ההבדל והתאלחקות, בכ"ז יהי' ההבדל הזה הסבה הראשית להתקרבות של העמים לאמונתם, וגררתי כל זה בדברים נכונים וישרים למוגאי דעת וגם באתי עפי"ז כמה מאמרים נפלאים.

יד) **על** יסודי הידיעות האלה נוסדו כל המאמרים שהבאנו למעלה בענין פסח וביחוד המאמר האחרון, כי בעת שמספרים שנמלאו אנשים כאלה שלא רצו למול בכדי לעשות הפסח מאליהם אח"כ את הרושם הגדול שהפסח הזה עשה עליהם עד שנתרצו אח"כ למול ורק בכדי לעשות הפסח וזש"א: „וכיון שעשה משה את הפסח גזר הקב"ה לד' רוחות העולם ונושבות בג"ע" כי הפסח כפי משגו האמתי הוא סמל תבנית המסי"נ האמתית הנטועה בלב היסודי, שהכח הזה עמד לישראל להתקיים בדתם בכל

בכל זמן גלותם ולפעול עוד על עובדי האלילים להמשיכם ליסודי אמונת האחדות. וכבר בארנו שהכח הזה של מסי"נ הנטוע בלב כל איש מישראל גם טרם יצאהו אל הפעל נקרא בשפת חז"ל בשם ריח. והנה הוצאת הריח מן הכח אל הפועל מגוף הנותנו נעשה גם ע"י תנועה וטלטול וכמו דאיתא במ"ר פ' לך (ריש פ' ל"ט) „לצלוחית של אפופילסמון מוקפת צמיד פתיל ומונחת בזויות ולא הי' ריחה נודף כיון שהיתה מטולטלת הי' ריחה נודף" ולזאת על התעוררות הכח של מסי"נ המכונה בשפת הנגלה בשם ריח יש להשתמש בשם רוח כי הרוח פועל ג"כ על הגופים הנותנים ריח פעולת התנועה והטלטול להוציא את הריח הכמוס אל הפועל. ומודעת כי על פזורם של ישראל והפצתם בכל העולם השתמשו הכתובים וגם חז"ל בלשון הפצה בארבע רוחות העולם, וכמו שדרשו בתענית (דף ג' ע"ב) על הקרא „כי כארבע רוחות השמים פרשתי אתכם„ ואמרו ע"ז כך „כשם שא"א לעולם בלא רוחות כך א"א לעולם בלא ישראל" כי כמו הרוחות מפזרים את העננים המחשיכים את זוהר השמים ומבדרים אותם ומעמידים את השמים בעצם זוהר טהרתם, כן גם ישראל מפזרים ערפלי האמונות הטפלות ומבדרים ענני דעות כוזבות ולמטרה זו הם מפוזרים בכל ארבע רוחות העולם, כי בכ"מ שיהיו יראו העובדי אלילים התקשרותם לאמונתם ומסירת נפשם בעדה שע"י יתעוררו לחקור אחרי אמונת האחדות עד שיבינו ערכה ויהדבקו אלי' בכל לב.

כבר נתבאר דבמסי"נ יש רגשי ענג רוחני ומגיעים למדרגה היותר נשגבה עד שעל הענג הנפלא הזה תחול מליאתם וי"א עדן אין לה שיעור. ולפי"ז מובן דהאדם שהוא הנושא של הכח הזה יש להמליץ עליו דנקרא גן עדן, וע"כ בעת שרצו לומר דכל ענייני מסי"נ שבני ישראל הראו בימי גלותם בכל מקומות פזוריהם נכללו בעשיית הפסח הזה אמרו בשפת המדותיית שלהם כי בעת שעשה משה את הפסח גזר הקב"ה לד' רוחות העולם ונושבות בג"ע, כי הרוחות אשר הטילו את בני ישראל בכל ארבע פנות העולם במשך גלותם להוציא את הכח של מסי"נ אל הפועל [שהיא היא מליאת נשיבת הרוח בגן עדן] התחילו לנשב עוד אז, כי כל המסובבים מתייחסים אל הסבה ובעת הוויתה של הסבה יש לצייר כאלו גם כל המסובבים נראו אז, ולחזק עוד יותר הרעיון הזה של פעולת הפסח על מסי"נ אמרו ומן הרוחות שבג"ע הלכו ונדבקו באותו הפסח" כי מיני ההשתדלות היותר גדולות שעשו בכל זמן הגלות והפיחו את הריח של גן עדן [היינו ההשתדלות על מסי"נ] כבר הי' דבוקים בהפסח ההוא.

טו) **בהיות** כי הכח של מסי"נ פעל גם על הבאת עובדי האלילים תחת כנפי אמונת האחדות, לזאת כשמדברים פה מפעולת הפסח על מסי"נ כיונו גם על התולדות של הכח הזה ופעולתו על כל העולם, וע"כ רצו להביא לזה מקרא שיכלול כל הרעיון הזה וזמש"א, שנאמר עורי צפון ובואי תימן, כי מצינו בכ"מ וביחוד במ"ר נשא פי"ג ובשה"ש שם, כי בעת שדברו מיעוד העתיד מהתפשטות אמונת האחדות בכל העולם הביאו ע"ז את המקרא הזה כי הוא מסוגל מאד להכיל הרעיון הזה, לפרשו, שמדבר בהתכנסות גולה ובעת התפשטות רומז הקדוש לכל באי תבל היושבים בכל רוחות העולם בצפון ובדרום בגלותו, כי עודם שקועים בהבליות אמונתם וטבועים ברפשי אמונת טפלה בעוד שגם בהם יש הנקודות הטמיות של אמונת האחדות ורק שאחוזים בחבלי שינה וכמו שתרדמת מות הרוחני נפלה עליהם מבלי התעורר להשתדל להוציא הנקודות הטמיות האלה לפעל, בהתבוננו על כל זה אומר להם בלהבת אש קדשו

קדשו: „עורי צפון ובואי תימן" כבר הגיעה העת שתתעוררו משנת הבלי אמונתכם,
והקיצו מתרדמת משוגתכם ובערותכם. מליץ כי כל העולם בערך ההויה הכחנית הוא
גן נאה ומסובב עם פרחי חמד ונטעי שעשועים האוצרים בקרבם נועם וריח טוב ועדן,
ורק באשמת האנשים שאינם מוציאים ההויה הכחנית אל הפועל ישארו כל אלה
חבוים וטמונים במחבם ואינם יוצאים החוצה, ומי יכול לשער את הנזק הגדול
שהעולם סובל מזה; וע"כ אומר „הפיחי גני" תני לבך להוציא כחותיך הטובים אל
הפועל „יזלו בשמי" ואז כל בשמי גן עדנך יזלו חוצה. והכונה המליצית היא
שמעוררם לתת לבם להכיר את ה' אחד ולהשליך אליליהם, המשחיתים כל מדה טובה,
אז „יבא דודי לגני" אז תפתחנה דלתות העולם הסגורות ונעולות מלפני הקב"ה, כי
בכל מקום שהכרת ה' אחד עוד זרה להם אינו משרה הקב"ה שכינתו שם, וכמו
שכתבתי מזה בארוך בספרי אורה ושמחה, וע"כ אמר כי כאשר הגן יתעורר לתנועה
ויוציא ריחו הטוב אל הפועל, אז „יבא דודי לגנו ויאכל פרי מגדיו". ואמרו עוד
„והי' ריחו הולך מהלך מ' יום", כי הריח הזה התפשט במרחק רב (ואמרו מ' יום
שהוא מספר הרגיל בדבריהם) „נתקבצו כל ישראל אצל משה אמרו לו בבקשה
ממך האכילנו מפסחך מפני שהי' עיפים מן הריח הי' אומר הקב"ה אם אין אתם
נמולים אין אתם אוכלים שנאמר ויאמר ה' כו' מיד נתנו עצמן ומלו. מליץ כי נדיפות
ריחו של פסח זה הי' כל כך חזקה ועצומות עד שפעלו עליהם לבא לבקש ממשה
שיאכילם מן הפסח ושמזומנים הם גם למול את בשרם רק בכדי ליהנות ממנו,
והכונה הגרעינית היא, כי מ"ר בעת שראה שיש שמסתרבים מלמול ואינם חוששים
למניעת עשיית הפסח, ראה אז לגלות להם תכלית הפסח ומעלתו ושיוה לפניהם
את ערך הענין של מסי"נ ועולם העונג הרוחני שיש מזה ומה שיפעלו לעתיד בכל
העולם עי"ז, ודבריו אלה פעלו עליהם עד כי מרוב מתיקות דבריו ומהתשוקה
העזה והעצומה שהתעוררה בלבם לעשות הפסח לא עצרו כח עוד לשאת זאת
בדומי', והתחילו מיד לבקש, אשר ירצה להאכילם מן הפסח בזריזות „מפני שהי'
עיפים מן הריח" כי הרגישו כלות הנפש, שבמדרגה זו מרגיש האדם כמו עיפות
ולאות וכמו שנפשו מתעלפת מרוב תשוקתה, ואמר להם שימולו, כי הפסח אשר
בעקרו ויסודו מורה על מסי"נ בהכרח שיעשה רק ע"י מולים, שבזה הראו כבר מה
מענין מסי"נ בפועל, ולא נתרשלו כלל בזה, כי „נתנו עצמן ומלו" מסרו את עצמם
לזה „ונתערב דם הפסח בדם המילה", כי שני הדמים האלה עשוים למטרה אחת
להשריש הלמוד של מסי"נ, „והקב"ה עובר ונוטל כאו"א ונשקו ומברכו", שזה
ניב מליצי על התקרבותם של ישראל להקב"ה ע"י מסי"נ ודבקותם אליו עד
שיש להמליץ, כי כל מי שמראה שהוא מוכן למסור נפשו בעד אמונתו מדבקו הקב"ה
אליו, שנאמר „ואראך מתבוססת בדמיך" מראש ראיתי שבעתך הגולה וגלי
הגלות שיעברו עליך, ושרבים יקומו עליך לשפוך את דמך כמים, עד שהיינה
עתים שתתראה כאלו אתה טובע בים של דם „ואמר לך" מראש רמזתי לך כי „בדמיך"
הכח הזה שתוכנת למסור נפשך בעד דתך „חיי", הוא יוסיף לך חיים, הוא יתן
לך חיי נצח, ובעת אשר עמים רבים מהשליטים והתקיפים שמשלו בך ודכאוך עד עפר
הם יתאפסו ויתמו מן הארץ תהי' אתה בחיים ותעלה עוד מעלה מעלה עד שתגיע
למטרתך. ואחרי שדם פסח ודם מילה הם הם הדמים המורים על מסי"נ ע"כ
הסבו זאת על הדמים האלה ואמרו חיי בדם פסח. חיי בדם מילה, אבל הכונה היא
כמו שכתבנו.

טז) **גם** כל המאמרים במד' בענין דפסח שהבאתים לעיל, סובבים הולכים על קוטב זה. כי אחרי שהיתה להם להנחה מוחלטת כי הפסח מרמז על ענין של משי"ג בישראל, ושעי"ז יוציאו מטרתם להפיץ אמונתם הטהורה בכל העולם, ולפי"ז כולל הפסח מושג ההתאחדות של כל העמים עם ישראל המקוה לצאת לאור לעתיד לבא, ועם זה לאו שבהשקפה שטחית יש מקום לומר, כי המקרא הזה של כל בן נכר לא יאכל בו כולל בקרבו סתירה להמושג הזה, כי הלא כפי חיצוניותו נראה שהאזהרה הזאת באה לחזק עוד את המחיצה המבדלת בין ישראל לעמים ולהגדיל את מדת ההרחקה של ישראל מן העמים—לזאת הביאו את כל המאמרים האלה על מקרא זה אשר תכנם הוא, לברר גודל ערך מעלת הגרים ואיך שהקב"ה מרימם למעלה ראש. וא"כ יש מזה לדעת כי המטרה הזאת של הכרת העמים באמונת האחדות היא מטרה רוממה ונעלה מאד והאזהרה הזאת הבאה לחזק את גדרי ההבדל מלבד שאיננה מחלשת תקות ההתאחדות, כי עוד מחזקת הוצאת המטרה הזאת, כי רק עי"ז שבני ישראל ישמרו את נקודת ההבדל ולא יתנו כלל לבם לנסות תחבולת ההתבוללות להקל עי"ז כבדת גלותם, רק עי"ז יוציאו המטרה, וכמו שהזכרתי מזה לעיל והבאתי מה שכתבתי בזה בספרי חו"ת.

זהו הרעיון הכללי האגור בכל המאמרים הנ"ל, ולבאר בפרטיות אין כאן המקום, בשגם כי אחשוב כי הקורא שיעמוד היטב על דברי פה, ואח"כ ישים עינו במד' על המאמרים האלה יבין מעצמו באורם עפ"י הדרך שהתויתי לו בדברי אלה, ומה גם אחרי שהקורא המתבונן יראה, שראו שם לברר כי באזהרה הזאת נרמז גם ערלים והוא מצד שהמילה היא מצוה הכרחית לעשיית הפסח ואכילתו, כי כפי מטרת הפסח אי אפשר שיעשה ע"י ערלים, וא"כ איננה כוללת רק עובדי אלילים; ובאמת גם בגמ' ובמ' בארו את הקרא הזה באופן שאינו קאי רק על עובדי אלילים ורק שהם דרשו על מי שנתנכרו מעשיו לאביו שבשמים, והוא ג"כ מצד טעם זה כי ע"י אנשים כאלה לא תצא המטרה הדרושה מפסח. ובמד' שרצו להבליט יותר בזה כוונת הפסח ומטרתו הכניסו בזה גם ערלה, כי עי"ז שהקפידה התורה בפסח דוקא על מולים יש לראות בבליטה היותר עצומה כי הכוונה האמתית והמטרה היסודית מפסח הוא להסרים הלמוד של משי"ג, שעי"ז תצא המטרה האמתית מהתפשטות התורה ומהפצת יסודי אמונת האחדות בכל העולם, ואשר רק משו"ז הרבו לדבר פה משבח של גרים וממעלתם ומחביבותם בעיני הקב"ה.

יז) **ההנחה** האמתית הזאת, כי חז"ל ראו בענין של פסח רמז על סבלותם של ישראל בגלותם, שבאה הוא הענין של משי"ג ושעי"ז יגיע העולם למטרתו להכרת ה' אחד—ההנחה הזאת תעמוד לנו לברר על פיה גם המאמרים הראשיים שהבאנו לעיל בענין זה, שנראים כתמוהים מאד במה שדמו פסח לפרה אדומה, והסתפקו בזה שראו שיש השואה מלותיית ביניהם, שדקדקו בזה מה היא התועלת מהשואה מלותיית בעת שאין ביניהם שום יחס פנימי, אך כפי דברינו אלה נראה שבאמת יש גם יחס פנימי ביניהם, דכמו דפרה אדומה כוללת ההתאמה עם ענין של גלות ישראל כן גם פסח, ואחרי שענין של גלות ישראל הוא באמת מהדברים שאינם מובנים כ"כ בשכל והוא רק מהחקים העומדים למעלה מן השכל, ע"כ גם הענינים שנבחרו מאת הקב"ה להשתמש גם בתור משל ודמיון בתור התאמה

והשואה

והשוואה עם גלות ישראל נאמר גם בהם חוק להראות, כי כן הוא רצון ה' ואין להרהר ע"ז. וזהו גם מה שרצו להשוות פסח לפרה אדומה בזה שבשניהם נאמר חוקה, כי הבטוי הזה ביחוד, הוא הוא הנקודה הגרעינית מההתייחסות הפנימית שיש ביניהם, מזה ששניהם משתמשים בזה למשל ודמיון על גלותם של ישראל, וזהו גם מה שמתחלה אמרו שם במד' הה"ד יהי לבי תמים בחקיך אמר דוד רבון העולם כשאני עוסק בחקיך לא יהא רשות ליצה"ר להציץ בי שנאמר ט'" כי באשר שכפי הכונה האמורה בפסח נעשה פסח לחוק, כי אם אמנם אשר על עצם העשי' יש טעם בתורה שהוא מצד שפסח הקב"ה על בתי בני ישראל במצרים, אבל עצמות הפסיחה מצד משיחת הדם היא כענין חוק, כי היא מרמזת על סבלות ב"י בגלותם. כי הסבלנות הכללית מצויירת בציור של שפיכת דם, והמשיחה הדמיית מרמזת כי בבית הי' יגור איש כזה שמסוגל למסור נפשו על דהו וע"כ אינו מהבכורים הראוים להריגה, ובכל זה יש רמז ולמוד לענין גלותם של ישראל, שידע שיש להם לסבול עד שיוציאו המטרה הכללית, ועי"ז נעשה לגמרי לחוק, וע"כ רצו להביא ע"ז המקראות המורים ע"ז שאין להרהר אחרי חוקים כאלה.

יח) **גם** המאמר הנפלא שהבאנו ממ"ת [וספרי ומכילתא ופסיקתא] שחשבו שם הפרשיות שנאמרו בפרט וכלל וכלל ופרט וחשבו פרשת פרה אדומה ופסח להפרשיות שנאמרו בכלל ופרט—גם המאמר הזה יש להטות לכוונה זו, כי יש לפרש אשר יסוד המאמר הוא, שמראה כי בעת שהתורה נתנה לישראל היתה הכונה שתתפשט בכל העולם בין כל העמים, ושכ"ז תהי' ע"י גלותם של ישראל. ואחרי שכפי שבארנו יצא לנו כי זאת היא הכונה האמתית האמורה בענין של פרה אדומה ופסח, לזאת באו רז"ל במאמרם זה להראות לנו כי אחרי ההתבוננות יש לראות שבעצמותן של הפרשיות האלה יש רמיזות בולטות על הכונה הזאת. והנה הרעיון של המשפט הזה של „התפשטות התורה בין כל העמים" יש מקום להלבישו במלים האלה של כלל ופרט כי הן מסוגלות מאד לצייר על ידן הרעיון הזה, כי עם ישראל לעומת כל העמים נחשב הוא כפרט לעומת הכלל, ולפי"ז הכוונה מנתינת התורה שהיתה כללית יש לקראה בשם כלל ועצמות הנהגה שהיתה עתה פרטית לישראל לבד יש לקראה בשם פרט, וע"כ בעת שרצו להראות כי שתי הפרשיות האלה של פ"א ופסח הן הן היסודות מהלמוד הזה, חפשו למצא צורת כלל ופרט בעצמות הצורות של המלים שנאמרו שם; אבל אמתת הכונה היא ששני הענינים האלה מפ"א ופסח כוללים בקרבם המושגים האמתים של כלל ופרט האמורים בנתינת התורה וכונתה ומטרתה.

להבליט יותר, שהכונה הזאת אמורה בדבריהם מכלל ופרט, הקדימו מראש גם הפרשה מנתינת התורה, והראו שגם שם יש פרט וכלל [פרט וכלל וכלל ופרט הם מהדברים המתייחסים זל"ז], להראות שהכונה הזאת מהתפשטות התורה בכל העולם יש לראות בעצמות הפרשה המדברת מנתינת התורה, וזש"א „ואתם תהי' לי ממלכת כהנים פרט" דמהמלים האלה הי' מקום לומר כי מכוון בזה רק על משה ואהרן לבדם ולא על כל ישראל, אולם אחרי שאח"כ נאמר „אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל" יש לדעת כי הוא „כלל" שמכוון שכל ישראל יהי' לממלכת כהנים, כי על כל האומה נראות להיות לכהני ומורי העולם להפיץ יסודי האמונה ולהרחיב את למודי התורה בכל העולם. ואחרי שבדבריהם אלו מפורשת

יותר

יותר הכונה הזאת, הביאו אח"כ כי גם הפרשיות של פ"א ופסח נאמרו כענין זה בכלל ופרט, שהכונה היא כי גם עניני הפרשיות האלה סובבים לחזק את היסוד הזה של התפשטות התורה בכל העולם, ואחרי שדרכם ז"ל במליצותיהם לדבר כל רעיון בסגנון אחד וברוח אחד, ע"כ ראו גם פה לבטא הרעיון הזה בבטויים כאלה שמתייחסים זה לזה ושיש מקום על ידם להסגיר הרעיון הזה בהפרשיות השייכות לזה ולהראות: כמו שהמלים שנאמרו בעניינים האלה מתפרשות באופן זה .

כל הדברים האלה דים לברר אמתת דברינו שכתבנו לעיל. כי החוק התוריי של פרה אדומה הוא חוק המתדמה בכל הפרטים לענין הגלות ותכליתה, ואם כן אפוא, יש גם מזה לראות כמה נחוצה היא הידיעה מאמונת הגלות ומה גדולה היא התועלת שמביאה להאומה וכמש"ל. בשגם כי כבר כתבתי לעיל דע"י אמונת הגלות מתחזקת גם אמונת הגאולה, כי אמונת הגלות פועלת לעשות את היחס שיש בין הגלות והגאולה ליחס החיוב וההכרח, כי אמונת הגלות בעצמה מחייבת גם להאמין בתקות הגאולה, אשרי המחכה, וב"ב נזכה לחזות בנועם ה' ובבנין ארמון על תלו וכבוד ה' תופף בהיכלו אכי"ר .

הספריה הלאומית
ירושלים

הספריה הלאומית
S 33 A 334
רינס, יצחק יעקב,
ספר שערי אורה ושמחה
C.5
2072940-50
W-X